



universität  
wien

# DIPLOMARBEIT

Titel der Diplomarbeit

„Das sokratische Gespräch nach Leonard Nelson“

Reflexionen der theoretischen und praktischen Ansätze im Vergleich zur sokratischen  
Maieutik

Verfasserin

Cosima Henhapl

angestrebter akademischer Grad

Magistra der Philosophie (Mag.phil.)

Wien, 2012

Studienkennzahl lt. Studienblatt:

A 297

Studienrichtung lt. Studienblatt:

Diplomstudium Pädagogik

Betreuerin:

Univ.- Prof. Mag. a Dr. Ines Maria Breinbauer

# Inhaltsverzeichnis:

<b>0.0.</b>	<b>Einleitung</b>	<b>4</b>
0.1.	Fragestellungen	6
0.2.	Forschungsmethode	7
<b>1.0.</b>	<b>Allgemeine Einführung</b>	<b>10</b>
1.1.	Die Person Leonard Nelson - Leben und Lehre	10
1.2.	Die Person Sokrates - Leben und Lehre	13
1.2.1.	Die historische Entwicklung der Sokratesfigur	16
1.2.2.	Über die Authentizität der sokratisch-platonischen Dialoge	18
1.3.	Begriffsdifferenzierung: Methode, Gespräch, Dialog	22
1.4.	Exkurs: Die Bedeutung der Sprache bei Leonard Nelson und Sokrates	24
1.5.	Die Maieutik bei Sokrates	26
1.6.	Das sokratische Gespräch bei Leonard Nelson	31
 <b>Leonard Nelson und Sokrates im Vergleich</b>		
<b>2.0.</b>	<b>Theoretische Dimensionen</b>	<b>42</b>
2.1.	Erkenntnisgewinnung bei Nelson und Sokrates	42
2.1.1.	Wahrheit und Konsens im sokratischen Gespräch	42
2.1.2.	Die innere Stimme als „Wegweiser“ zur Wahrheit	47
2.2.	Die Erfahrung als Ausgangspunkt sokratischer Gesprächsführung	53
<b>3.0.</b>	<b>Praktische Dimensionen</b>	<b>56</b>
3.1.	Die Voraussetzungen bzw. Regeln der sokratischen Gesprächsführung	56
3.2.	Die Funktion des Leiters	60
3.3.	Die Aufgaben des Schülers	64

3.4.	Paradoxie der Pädagogik: Wie kann ich zum Selberdenken erziehen?	69
<b>4.0.</b>	<b>Fazit</b>	<b>74</b>
4.1.	Zusammenfassung/ Resümee	74
4.2.	Praktische Anwendung des sokratischen Gesprächs nach Nelson an einem Beispiel aus der Schulpraxis von Rainer Loska	79
4.3.	Abschlussbemerkungen	84
<b>5.</b>	<b>Bibliographie</b>	<b>86</b>
<b>6.</b>	<b>Kurzfassung/ Abstract</b>	<b>92</b>
<b>7.</b>	<b>Curriculum vitae</b>	<b>93</b>
<b>8.</b>	<b>Danksagung</b>	<b>94</b>

## 0.0. Einleitung

Im Zuge meiner Diplomarbeit möchte ich mich genauer mit dem Konzept des sokratischen Gesprächs auseinandersetzen. Der Fokus liegt dabei auf zwei zentralen Zugängen, dem Ansatz, mit dem der Philosoph und Pädagoge Leonard Nelson (1882-1927) arbeitete, und dem grundlegenden Verständnis der „Maieutik“<sup>1</sup> von Sokrates. Hierbei werde ich mich speziell auf Leonard Nelson und sein Verständnis des sokratischen Gesprächs beziehen. Die Arbeit ist dem Versuch gewidmet, zu erforschen, wie Nelson Sokrates, in Bezug auf das sokratische Gespräch, rezipiert. Dabei werde ich meine Interpretation einiger sokratischer Dialoge sowie der Apologie des Sokrates der Auslegung von Nelson gegenüberstellen<sup>2</sup>. In welchen Aspekten kann man ein ähnliches Verständnis hinsichtlich der pädagogischen Theorie und Praxis erkennen? Welche Differenzen finden sich?

Die Relevanz meiner Forschungsarbeit für die Erziehungswissenschaft sehe ich in der Klärung der Frage, inwieweit das Verständnis, das Leonard Nelson von dem „sokratischen“ Gespräch hat, diese Bezeichnung auch verdient. Ich denke, es ist sehr wichtig zu bestimmen, ob seine Vorgehensweise auch wirklich „sokratisch“ zu nennen ist oder ob er seine Methode unter einen falschen Namen gesetzt hat. Weiters möchte ich mit meinem Vorhaben versuchen, den Diskurs über Sokrates lebendig zu halten und seine Bedeutung in der Pädagogik zu untermauern.

Je mehr man über Leonard Nelsons sokratisches Gespräch liest, desto mehr Kritik lässt sich an seiner Theorie erkennen. Reinhard Kleinknecht schreibt beispielsweise 1994 in „Leonard Nelson in der Diskussion“:

*„Angesichts der logischen Souveränität, mit der Nelson seine philosophischen Gegner zu widerlegen verstand, ist es eine herbe Enttäuschung, zu sehen, daß seine eigenen Lehren in entscheidender Hinsicht argumentativ brüchig, ja sogar widersprüchlich sind. Es ist Nelsons Tragik, daß er dem hohen Anspruch der Philosophie ein sicheres Fundament zu verleihen, letztlich nicht gerecht geworden ist.“ (Kleinknecht 1994, S. 26)*

---

<sup>1</sup> Maieutik = Hebammenkunst. Vgl. Kapitel 1.2. „Die Person Sokrates - Leben und Lehre“

<sup>2</sup> Vgl. Kapitel 0.2. „Forschungsmethode“

Obwohl Kleinknecht Nelson oftmals als „ganz großen Philosophen dieses Jahrhunderts“ (Kleinknecht/ Neißer 1994, S. 9) bezeichnet, gerät selbst bei einem vermeintlichen Bewunderer Nelsons dessen Theorie in den Hagel der Kritik. Einerseits lobt er Nelson hinsichtlich seines Vermögens die Schwächen anderer Theorien aufzuzeigen, andererseits betont er das Scheitern Nelsons, seinem eigenen Anspruch gerecht zu werden. Die hohen Ziele, die er sich gesetzt hat - Nelson war der Meinung, dass nicht nur in der empirischen Forschung gesicherte Wahrheiten vorhanden sind, sondern auch in der Philosophie - verschwimmen in einem unlogischen Aufbau seiner Theorie, die sich zudem oftmals widerspricht.<sup>3</sup> In meiner Arbeit werde ich daher versuchen, jene Widersprüche und Risse in Leonard Nelsons Konzept des sokratischen Gesprächs aufzuzeigen.

Anfangs werden - in den nächsten beiden Kapiteln (0.1. und 0.2.) - meine Fragestellungen bzw. die Forschungsmethode der Arbeit erläutert. Daran schließen die vier großen Abschnitte, in die ich meine Diplomarbeit gegliedert habe, an. Eine „Allgemeine Einführung“ dient vorrangig dazu, die Personen, um die es in der Arbeit geht, darzustellen und ihr Leben bzw. ihre Lehre kennenzulernen. Sowohl Sokrates' als auch Nelsons Lebensgeschichte gibt Aufschluss über die Entwicklung des philosophischen Denkens der jeweiligen Person. Zudem werden wichtige Themen, wie zum Beispiel die Begriffsdifferenzierung, im ersten Teil der Arbeit behandelt, um eventuellen Missverständnissen vorzubeugen. Außerdem wird in einer ersten Annäherung auf das Thema eingegangen und das Verständnis des sokratischen Gesprächs sowohl in der Antike als auch nach Leonard Nelson erläutert. Im zweiten und dritten Teil der Arbeit werden beide Darstellungen des sokratischen Gesprächs gegenübergestellt. Unterschiede und Gemeinsamkeiten hinsichtlich der pädagogischen Theorie und Praxis werden anhand von wichtigen Grundpfeilern beider Theorien aufgezeigt. Zudem wird der, in der pädagogischen Theorie viel diskutierte, Aspekt der „Paradoxie des Selberdenkens“ näher beleuchtet, da Sokrates von Nelson quasi als Wegweiser des Selberdenkens dargestellt wird.<sup>4</sup> Im letzten Teil der Arbeit folgen eine Zusammenfassung bzw. Erläuterungen der gesammelten Ergebnisse. Danach wird an einem Beispiel aus der Schulpraxis (nach Rainer Loska) die Anwendung des sokratischen Gesprächs nach Nelson aufgezeigt und resümierenden sowie persönlichen Abschlussbemerkungen Raum gegeben.

---

<sup>3</sup> Vgl. Kapitel 1.6. „Das sokratische Gespräch bei Leonard Nelson“

<sup>4</sup> Vgl. Nelson 1929, S. 26

## 0.1. Fragestellungen

Der Titel meiner Diplomarbeit lautet „Das sokratische Gespräch nach Leonard Nelson“-Reflexionen der theoretischen und praktischen Ansätze im Vergleich zur sokratischen Maieutik. In Bezug auf diese Arbeit ergeben sich folgende Fragen:

- Wie rezipiert Leonard Nelson das sokratische Gespräch in Bezug auf ausgewählte Texte Platons?
- Welche Unterschiede und Gemeinsamkeiten hinsichtlich der pädagogischen Theorie bzw. Praxis lassen sich durch eine hermeneutische Textinterpretation zu Tage fördern?
- Inwiefern ist somit Nelsons sokratisches Gespräch „sokratisch“? Ist diese Namensgebung irreführend?

Der Problemhorizont, der sich aus diesen Forschungsfragen ergibt, geht, wie bereits in der Einführung erwähnt, von zwei wichtigen Punkten aus:

1. Dem Verständnis des sokratischen Gesprächs nach Leonard Nelson<sup>5</sup>.
2. Der Maieutik des Sokrates, auf Basis der platonischen Dialoge<sup>6</sup>.

Aufgrund der zuvor erwähnten Fragestellungen ergeben sich folgende Thesen:

- Durch eine hermeneutische Relektüre der platonischen Texte lässt sich die Selektivität von Leonard Nelsons Ausführungen über das sokratische Gespräch erfahrbar machen.
- Durch die selektive Rezeption, die Leonard Nelson hinsichtlich des Konzepts der Maieutik vornimmt, ergeben sich vor allem Widersprüche in der pädagogischen Praxis.

---

<sup>5</sup> Vgl. Nelson, Leonard. *Die sokratische Methode*. Göttingen: Öffentliches Leben, 1929.

<sup>6</sup> Vgl. Platon. *Sämtliche Werke - Band 1-3*. Burghard König (Hrsg.). Reinbek: rowohlt's enzyklopädie, 2009, 2010, 2011.

## 0.2. Forschungsmethode

Methodische Überlegungen müssen sich in zwei Richtungen orientieren: 1.) am Erkenntnisgegenstand (Was bearbeitet man?) und 2.) am Erkenntnisinteresse (Was will man herausarbeiten?). Wenn man nun diese Leitmotive aufgreift, ist als Erkenntnisgegenstand Sokrates als Vaterfigur der Philosophie zu finden. Durch den äußerst breiten Einfluss, den Sokrates auch auf die Pädagogik hatte, entstanden viele verschiedene Auslegungen seiner Theorie. Um nun einen Pfad durch den „Bedeutungsdschungel“ zu schlagen, ist es notwendig, eine begriffliche und konzeptionelle Schärfe zu entwickeln. Mit Hilfe der Analyse verschiedener Bedeutungen wird es möglich, sich auf die Grundzüge des antiken sokratischen Gedankenguts zu besinnen.

Die vorliegende Arbeit orientiert sich dabei an der „*Texthermeneutik*“<sup>7</sup> (Rittelmeyer/ Parmentier 2007, S. 49) und konzentriert sich im Speziellen auf die „*komparative Interpretation*“<sup>8</sup> (Rittelmeyer/ Parmentier 2007, S. 52). Mithilfe dieser Methode wird es möglich, nicht nur die Verschiedenartigkeit der Texte in Bezug auf einen Gegenstand aufzuzeigen, sondern auch ihre unterschiedlichen Bedeutungen herauszufiltern. An dieser Stelle soll betont werden, dass es nicht um eine strenge hermeneutische Untersuchung geht, sondern der theoretische bzw. praktische Referenzrahmen, also die Rekonstruktion der jeweiligen zentralen Positionen und Begriffe von Leonard Nelson und Sokrates, nachgezeichnet werden soll. Dabei wird zum Teil auch die nelsonsche Rezeption der Sokratischen Dialoge nach Platon betrachtet.

Ich sehe mein Forschungsvorhaben als wichtigen Beitrag dazu, in der undurchsichtigen Fülle an Äußerungen in der Fachliteratur wie auch in der

---

<sup>7</sup> In der pädagogischen Hermeneutik gibt es mehrere Definitionen des Begriffs „Hermeneutik“. Doch allen Definitionen geht es, verallgemeinert gesagt, um „*die Sinnauslegung von Texten*“ (Rittelmeyer/ Parmentier 2007, S. 1). Der Text als Gegenstand der pädagogischen Hermeneutik wird an dieser Stelle als Basis einer hermeneutischen Interpretation gesehen; dies kann als Texthermeneutik bezeichnet werden.

<sup>8</sup> Die „komparative Interpretation“ vergleicht zwei Texte zu ein und demselben Thema miteinander. Dies können Texte sein, die aus der gleichen Epoche stammen, oder aber, wie in dieser Arbeit, Texte, welche nicht in der gleichen Zeit geschrieben worden sind. Dabei wird der Frage nach Gemeinsamkeiten und Unterschieden der Texte in Bezug auf einen Gegenstand nachgegangen (vgl. Rittelmeyer/ Parmentier 2007, S. 52).

populärwissenschaftlichen Literatur, welche sich auf Sokrates berufen, Leonard Nelson und seine Sinnauslegung des sokratischen Gedankenguts im Hinblick auf das sokratische Gespräch genauer zu betrachten.

An dieser Stelle möchte ich Gustav Heckmann zitieren, der sich mit dem übermäßig sich ausbreitenden Gebrauch von mit Sokrates in Verbindung stehenden Begriffen auseinandersetzt:

*„Der Terminus „Sokratisches Gespräch“ steht in Gefahr, durch inflationären Gebrauch im Dschungel kommerzieller Philosophie-Anbieter an Kontur zu verlieren. Möglichkeiten, durch Anstrengung der Vernunft im Sokratischen Gespräch der Nelson-Heckmann-Tradition zu tiefen und eigenen- philosophischen Einsichten zu gelangen, werden diskreditiert, wenn methodisches Daherreden oder pseudo-philosophisches Psychologisieren als sokratisches Gespräch verkauft werden.“*  
(Heckmann 1993, S. 8)

Heckmann, ein Schüler Nelsons und späterer Kollege, rechtfertigt seine bzw. Nelsons Vorgehensweise, indem er den sich ausweitenden Gebrauch des sokratischen Gesprächs in der kommerziellen Philosophie als schwammig und unklar deklariert. Für ihn sei vor allem eine klare Abgrenzung der Nelson-Heckmann-Tradition von dieser Entwicklung von großer Bedeutung; sie solle Klarheit und Struktur in die gegenwärtige Situation bringen. Die Frage jedoch, wie Heckmann sein methodisches Vorgehen sowie Nelsons Methode als nicht bloßes „Daherreden“ (Heckmann 1993, S. 8) oder gar „pseudo-philosophisches Psychologisieren“ (Heckmann 1993, S. 8) rechtfertigt, bleibt offen. Die Methode der Texthermeneutik soll dabei helfen, aufzudecken, was Nelson wirklich vermitteln wollte und inwieweit er sich an der Maieutik nach Sokrates orientiert hat. Angesichts der Fülle der Sokrates-Literatur gilt es, zurück an den Ursprung zu gehen und das antike Verständnis des sokratischen Gesprächs herauszuarbeiten.

Ein weiterer wichtiger Punkt des methodischen Grundsatzes der Hermeneutik ist die „Quellenkritik“ (Rittelmeyer/ Parmentier 2007, S. 136), welche darin besteht, die herangezogenen Texte, vorab kritisch zu prüfen und ihre Verwendung zu rechtfertigen (vgl. Rittelmeyer/ Parmentier 2007, S. 136). Da Sokrates selbst nie etwas Schriftliches verfasst hat, ist die Basis meines Literaturvergleiches einerseits



die „Apologie des Sokrates“<sup>9</sup> von Platon sowie andererseits einige Dialoge, die auch Nelson in seiner Göttinger Rede heranzieht. Auf Basis der gleichen Dialoge, welche Nelson dazu benützt, seine Methode zu rechtfertigen, ist es möglich, genau darzustellen, wie Nelson Sokrates rezipiert und ob er jenen auch sinngemäß erfasst hat. Diese Dialoge sind die „Apologie des Sokrates“, der Dialog „Gorgias“, „Phaidros“ und „Menon“. Zudem werden die Dialoge „Theaitetos“ (in jenem Dialog wird die Hebammenkunst näher beschrieben) und die Dialoge „Charmides“ und „Kriton“ (in diesen sind erste Spuren von antiken Regeln in Bezug auf die Maieutik zu finden) für die Bearbeitung der Fragestellungen hinzugezogen. Der zweite Teil der Referenzquellen dieser Arbeit stützt sich vorrangig auf einen Vortrag von Leonard Nelson mit dem Titel „Die sokratische Methode“<sup>10</sup>, den er am 11. Dezember 1922 in der pädagogischen Gesellschaft in Göttingen abhielt. Zudem werden die im Buch befindlichen Gedanken Nelsons mit Hilfe seiner *Gesammelten Schriften*<sup>11</sup> ergänzt bzw. vervollständigt.

---

<sup>9</sup> Vgl. Platon. *Sämtliche Werke - Band 1-3*. Burghard König (Hrsg.). Reinbek: rowohlt's enzyklopädie, 2009, 2010, 2011.

<sup>10</sup> Vgl. Nelson, Leonard. *Die sokratische Methode*. Göttingen: Öffentliches Leben, 1929.

<sup>11</sup> Vgl. Nelson, Leonard: *Gesammelte Schriften in neun Bänden. Die Schule der kritischen Philosophie und ihre Methode* (Bd. 1). Bernays, Paul/ Eichler, Willi/ Gysin, Arnold (Hrsg.). Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1970.

Nelson, Leonard: *Gesammelte Schriften in neun Bänden. Geschichte und Kritik der Erkenntnistheorie* (Bd. 2). Bernays, Paul/ Eichler, Willi/ Gysin, Arnold (Hrsg.). Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1973.

Nelson, Leonard: *Gesammelte Schriften in neun Bänden. Recht und Staat* (Bd. 9). Bernays, Paul/ Eichler, Willi/ Gysin, Arnold (Hrsg.). Hamburg: Felix Meiner, 1972.

Nelson, Leonard: *Gesammelte Schriften in neun Bänden. System der philosophischen Ethik und Pädagogik* (Bd. 5). Bernays, Paul/ Eichler, Willi/ Gysin, Arnold (Hrsg.). Göttingen: Öffentliches Leben, 1949.

## 1.0. Allgemeine Einführung

### 1.1. Die Person Leonard Nelson - Leben und Lehre

Folgende Ausführungen über Leonard Nelsons Leben und pädagogisches Wirken sollen nicht nur die Entwicklung seines Denkens angeben; sondern auch die Geburtsstätte seines Philosophierens aufzeigen. Sein Werdegang, der sowohl von der Philosophie als auch von der Mathematik geprägt war, erklärt den Anspruch Nelsons an seine Methode, die aus mehr bestehen muss als aus einer reinen empirischen Begründung und sich doch nie in einem Wirrwarr des Philosophierens verlieren darf. In dieser Arbeit wird, wie bereits dargestellt, zu klären sein, ob Nelson seinem Anspruch selbst genügen kann.

Rainer Loska gibt in seinem Werk „Lehren ohne Belehrung“ einen kurzen Überblick über Leben und Werk Nelsons. In seinem Abschnitt „Biographische Anmerkungen“ gibt er einen Einblick in den Werdegang Leonard Nelsons, welcher 1882 in Berlin geboren wurde. Vater Heinrich Nelson war jüdischer Abstammung und verfolgte den Beruf des Justizrats. Seine Mutter kam aus den Familien Felix Mendelssohn-Bartholdys (Komponist) und Lejeune Dirichlets (Mathematiker). Nelson ging in Berlin auf das „Königliche Französische Gymnasium“ und besuchte anschließend die Landerziehungsheime von Hermann Lietz und Gustav Wyneken, die ihm, so Loska, vor allem wegen des Konzepts der freiheitlichen Erziehung sehr zusagten (vgl. Loska 1995, S.132).

Als Leonard Nelson schließlich das Buch „Kulturgeschichte des Neunzehnten Jahrhunderts“ des bekannten Botanikers Ernst Halliers entdeckte, es war ein Konfirmationsgeschenk, wurde sein Interesse für die Philosophie des Jakob Friedrich Fries (1773-1843) geweckt (vgl. Loska 1995, S.132 f.). Auch Reinhard Kleinknecht und Barbara Neißer gehen auf die Verbindung zwischen Nelson und Jakob Friedrich Fries ein und betonen in ihrem Werk „Leonard Nelson in der Diskussion“, dass Nelson regelrecht fasziniert von der Fries'schen Philosophie gewesen sei und alles über sie in Erfahrung zu bringen begonnen hätte. Für Nelson sei Fries derjenige gewesen, der die Kantsche Vernunftkritik richtig verstanden und weitergeführt hätte. Kleinknecht und Neißer zufolge habe das Interesse Nelsons an der Fries'schen Philosophie vor allem darin bestanden, den Weg, den einst Fries eingeschlagen hatte – die Bearbeitung der Kant'schen Philosophie -, weiterzuführen, indem auch er

sein Vorbild von Schwächen befreien habe wollen. Dabei unterscheide Nelson zwischen System, also „dem geordneten ganzen philosophischer Wahrheiten“ (Kleinknecht/ Neißer 1994, S.10), und der Kritik, „der darauf bezogenen >>kritischen Methode<<“ (Kleinknecht/ Neißer 1994, S.10), die dazu dienen habe sollen, die philosophischen Wahrheiten aufzuspüren und zu begründen. Damit sei es Nelson gelungen, dem, in dieser Zeit einflussreichen Neukantianismus entgegenzutreten und eine Abweichung zu den Einsichten Kants bei Fries herauszuarbeiten (vgl. Kleinknecht/ Neißer 1994, S.10). Es ist eine Art Kettenreaktion zu erkennen, die eine möglichst fehlerfreie Philosophie zu Tage führen wollte.

Loska thematisiert in seinen Ausführungen weiters die 1903 gegründete „Neue Fries'sche Schule“, später „Jakob-Friedrich Fries-Gesellschaft“ genannt, für die Nelson außergewöhnliche Wissenschaftler seinerzeit begeistern konnte; diese waren unter anderem Otto Meyerhof (1884-1951, Nobelpreisträger für Medizin 1923), Carl Brinkmann (Soziologe/ Volkswirtschaftler) und der Psychiater Arthur Kronfeld (1886 bis 1940). Nach seinen Studien der Philosophie und Mathematik lehrte er schließlich an der Universität als Privatdozent und hatte sich 1909 an der mathematisch-naturwissenschaftlichen Fakultät der Universität Göttingen habilitiert (vgl. Loska 1995, S.132 f.).<sup>12</sup>

Loska geht weiters auf die politischen bzw. pädagogischen Beschäftigungen Nelsons ein, welche man bis ins Jahr 1907 zurückverfolgen kann. Nelson vollzog hierbei eine Entwicklung vom Liberalismus zu einem eigenständigen Sozialismus, einem so genannten „liberalen Sozialismus“ (Loska 1995, S.134), der auf der ethischen Grundlage der Tradition der Kant-Fries'schen Philosophie gründete. Im Jahr 1907 rief er den „internationalen Jugend-Bund (IJB)“ ins Leben. In Zusammenarbeit mit Minna Specht, seiner damaligen Mitarbeiterin, gründete er 1924 das Landerziehungsheim „Walkemühle“. Innerhalb dieses Heimes wurde anfangs eine Erwachsenenabteilung eingerichtet, die für politische Arbeiten diente, etwas später wurde die Organisation durch eine Kinderabteilung erweitert. Nelson konnte jedoch nur eine kurze Zeit an der Walkemühle tätig sein, da er neben seiner Hochschultätigkeit wenig Zeit dafür fand und bereits mit 45 Jahren 1927 an einer Lungenentzündung starb (vgl. Loska 1995, S.134 ff.).

---

<sup>12</sup> „Das Thema seiner Promotion war Jakob Friedrich Fries und seine jüngsten Kritiker (in: GS I), das seiner Habilitation Untersuchungen zur Entwicklungsgeschichte der Kantischen Erkenntnistheorie (in: GS II).“ (Loska 1995, S.133)

Wie bereits erwähnt, wird Leonard Nelson als einer der „ganz großen Philosophen des vergangenen Jahrhunderts“ (Kleinknecht/ Neißer 1994, S. 9) bezeichnet.

Dennoch seien, so Kleinknecht und Neißer, seine Werke in der akademischen Philosophie weitgehend in Vergessenheit geraten. Sie erklären sich dieses Phänomen dahingehend, dass Nelsons Philosophie einerseits sehr hohe Ansprüche an den Leser gestellt habe, andererseits aber auch seine bissige und sehr direkte Art der Auseinandersetzung mit der Philosophie bekannt gewesen sei. Obwohl sein Handeln und Tun immer im Dienste der Sache gestanden sei, sei seine schonungslose Direktheit oft missverstanden worden. Kleinknecht und Neißer kommen zu dem Schluss, dass es Nelson vor allem um das Streben nach Wahrheit und Objektivität gegangen sei, alles Unwesentliche und Überflüssige habe hinter dieser stehen sollen(vgl. Kleinknecht/ Neißer 1994, S. 9).

*„Nelsons Bemühungen galten der Entwicklung einer wissenschaftlichen Philosophie, die er als ein widerspruchsfreies, vollständiges System präzise formulierter apriorischer Wahrheiten konzipierte.“ (Kleinknecht/ Neißer 1994, S. 9)*

Kleinknecht und Neißer lassen erkennen, dass Nelson demnach bestrebt war eine Philosophie zu entwickeln, die durchaus jedem Anspruch einer Naturwissenschaft genügen könnte. Wenn er von Widerspruchsfreiheit und Vollständigkeit spricht, so erinnert dies also nicht zufällig an die Gütekriterien eines modernen empirischen Forschungsprogramms. Im Gegensatz zu empirisch arbeitenden Naturwissenschaftlern war Nelson jedoch auf die Formulierung apriorischer Wahrheiten konzentriert, also Wahrheiten, die vor jeder Erfahrung liegen und demnach in ihrer Gültigkeit von ihr unabhängig sind.

Kleinknechts und Neißers weitere Ausführungen betonen vor allem die Schwierigkeiten dieses Anspruches, da Nelson versucht habe, die Philosophie als eine Wissenschaft hervorzubringen, die sowohl philosophischen Gesichtspunkten als auch naturwissenschaftlichen Kriterien genügen habe sollen. Kleinknecht und Neißer sind der Ansicht, dass Nelsons Philosophie deshalb immer mehr Risse bekommen habe, weil seine Ziele sehr hoch gesteckt gewesen seien - eine Entwicklung, die bei großen Zielen zu beobachten sei. Nelsons Idee von der Wahrheit habe auf dem einfachen Grundsatz basiert, dass es nicht nur in der empirischen Wissenschaft, sondern auch in der Philosophie eine reine Wahrheit gebe, die der menschlichen

Vernunft zugrundeliege und durch eine geeignete Methode ins Bewusstsein des Menschen gelangen könne. Nelson sei überzeugt davon gewesen, dass der menschliche Geist die Kraft besäße, durch eigene Tätigkeit, und damit frei von jeder Autorität, diese Wahrheit zu finden. Die darin angelegte Idee der geistigen Autonomie habe Nelson nicht nur theoretisch formuliert, sondern auch in der Praxis, zum Beispiel im Philosophieunterricht, angewandt. Als Methode dafür habe er das sokratische Gespräch gewählt (vgl. Kleinknecht/ Neißer 1994, S.10 f.).

## **1.2. Die Person Sokrates - Leben und Lehre**

Die historische Person Sokrates wurde ca. um 470 v. Chr. in einer kleinen Gemeinde in Athen geboren und starb ca. 399 (vgl. Liessmann 2003, S. 11). Sokrates selbst hat nie etwas Schriftliches verfasst. Alles, was wir wissen, was sein Handeln und Tun betrifft, seine Beweggründe und Absichten, ist uns aus drei Hauptquellen bekannt. Diese führt Wolfgang Fischer in seinem Buch „Sokrates pädagogisch“ näher aus: Aristophanes (ein Komödiendichter, der Sokrates ca. mit 22 Jahren kennen lernte und zur Hauptfigur seines 423 v Chr. aufgeführten Stücks „Die Wolken“ gemacht hat), Xenophon (der sich in vier seiner insgesamt 14 verfassten Schriften Sokrates als Hauptfigur bedient hat) und schließlich Platon, welcher, so Fischer, wohl die innigste und zugleich längste Beziehung zu Sokrates pflegte (vgl. Fischer 2004, S. 31 ff.). An dieser Stelle soll hier noch einmal deutlich festgestellt werden, dass es nicht nur bei den ersten zwei Quellen zu Ungereimtheiten in der Figur des Sokrates kommt, sondern dass auch bei Platon, der als eine Art Hauptquelle definiert werden kann, Sokrates meist als ein Geschöpf mit mehreren geistigen Profilen dargestellt wird.<sup>13</sup>

Sein Vater Sophronikos war vermutlich Steinmetz, seine Mutter Phainarete, ihr Beruf wird für das spätere Verständnis des sokratischen Gesprächs noch eine große Rolle spielen, war Hebamme. Über Sokrates als Kind bzw. Jugendlicher ist uns, laut Fischer, nichts bekannt (vgl. Fischer 2004, S. 65). Man findet immer wieder das Bild eines alten Mannes, wenn von Sokrates die Rede ist. Ekkehard Martens bezeichnet Sokrates in seinem Werk „Sokrates - Eine Einführung“ als einen „weisen Silenen“

---

<sup>13</sup> Das Problem der Überlieferung wird hier lediglich als Anmerkung gesehen und dient zur Vervollständigung des Bildes von Sokrates. Im Kapitel 1.2.2. „Über die Authentizität der sokratisch-platonischen Dialoge“, wird näher darauf eingegangen.

(Martens 2004, S. 24), für Karl Jaspers ist er ein „*alter Mann*“ (Jaspers 1997, S. 9) und Christopher Kniest sieht Sokrates beispielsweise als „*Gründungsfigur der Philosophie*“ (Kniest 2003, S. 8) überhaupt. Dieses Bild von Sokrates hängt vermutlich mit Platon und seiner Darstellung Sokrates´ zusammen, da er jenem auch erst im hohen Alter begegnete.

Jaspers zufolge kann mit relativer Sicherheit behauptet werden, dass Sokrates das aufstrebende und mächtige Athen nach den Perserkriegen erfahren hat. Mit ca. 40 Jahren hat er den Beginn des Peloponnesischen Krieges (431 v. Chr.) miterlebt und 405 v. Chr. den Abstieg und die Katastrophe Athens (vgl. Jaspers 1997, S. 9).<sup>14</sup> Dies ist vor allem deshalb von Relevanz, da seine Lehre und Überzeugungen mit seiner Historizität untrennbar verbunden sind.

Sokrates´ letzter Lebensabschnitt ist, laut Fischer, der am meisten dokumentierte und beinhaltet unter anderem seinen Prozess, jenes damit verbundene Urteil und schließlich den Tod durch den Schierlingsbecher (vgl. Fischer 2004, S. 67). Auch wenn sich die Wissenschaft in Bezug auf Sokrates nur in wenigen Punkten einig zu sein scheint, so bleiben die Apologie des Sokrates und damit seine letzte Verteidigungsrede zu einer der meist rezipierten Textstücke Platons. Sokrates wurde von dem Athener Gerichtshof zum Tode verurteilt. Er war angeklagt, die vom Staat offiziell verehrten Götter in Frage zu stellen und deren Existenz zu leugnen; zu alledem wurde er beschuldigt, die jungen Menschen zu Schlechtem zu verführen. Da Sokrates´ Methode nicht der Zeit entsprach, wurde er oft missverstanden und die sokratische Gesprächsführung als lästig und beleidigend empfunden.

Sokrates´ Lehre wurde dadurch bestimmt, dass „*er die Naturphilosophie in ihrer Belanglosigkeit für die ernstesten Fragen erkannte*“ (Jaspers 1997, S. 10). Jaspers betont, dass Sokrates, bewusst, wie wichtig der göttliche Auftrag, der auf das Orakel von Delphi zurückzuführen ist, war, seine Aufgabe darin gesehen habe, zu fragen und zu prüfen. Der Mensch sollte damit auf sich selbst gestellt werden; dieses Selbst sei dabei nur im Erkennen des Wahren und Guten zu finden. Die Maieutik habe ihm dazu gedient, die Seele im Innersten zu erregen (vgl. Jaspers 1997, S. 10).

---

<sup>14</sup> Sokrates wurde in einem gesellschaftlich aufstrebenden Athen geboren, das politische Interesse in der Bevölkerung verstärkte sich zunehmend aufgrund der Schwächung des Adels und der Entwicklung der Demokratie in Griechenland (vgl. Kornek 2008, S. 9).

Die innere Beziehung jedes Menschen zur Wahrheit war für Sokrates pädagogisches Handeln ausschlaggebend und spiegelt sich auch im folgenden Zitat von Jaspers wieder:

*„Es<sup>15</sup> ist aus der Natur der Sache notwendig für die Wahrheit selbst, die nur dem Einzelnen mit dem Einzelnen aufgeht. Um klar zu werden, brauchte er die Menschen, und er war überzeugt, daß sie ihn brauchten. (...) Sokrates wollte erziehen.“ (Jaspers 1997, S. 10)*

Für Karl Jaspers ist Sokrates demnach ein Erzieher, der, wie im Zitat ersichtlich, auch von den Menschen gebraucht wurde. Doch Sokrates betont in den platonischen Dialogen immer wieder niemandem Lehrer gewesen zu sein und sieht seine Position *nicht* als Erzieher (vgl. 32 e- 33 c)<sup>16</sup>. Dies ist vor allem als Abgrenzung gegen die antiken Sophisten - so genannte Wanderlehrer, die gegen Bezahlung ihr Wissen weitergaben - zu verstehen (vgl. 33 a- b)<sup>17</sup>. Sokrates bestand darauf, dass er nicht allwissend war und wollte dem Orakel von Delphi, welches Sokrates als den Weisesten darstellte, entgegenwirken und begab sich auf die Suche nach Menschen, die weiser seien als er. Hier lässt sich bei Jaspers demnach eine Unstimmigkeit in seinem Sokratesbild erkennen, wenn er ihn als Erzieher bezeichnet, obwohl Sokrates selbst in den platonischen Dialogen die Rolle des Erziehers immer wieder vehement zurückwies.

Jaspers schreibt weiter in seinen Ausführungen, dass es Sokrates nicht darum ginge, dass Unwissende sich Wissen aneignen, sondern vorrangig darum, dass *„Menschen miteinander zu sich selbst kommen“* (Jaspers 1997, S. 11), indem ihnen das Wahre bewusst werde (vgl. Jaspers 1997, S. 11). An dieser Stelle zeigt sich zudem ein Widerspruch in seinen Überlegungen. Anfangs bezeichnet er Sokrates als Erzieher und schreibt dennoch in seinen weiteren Ausführungen, dass es Sokrates nie um die plumpe Aneignung von Wissen ging. Wenn man als Erzieher tätig ist, geht es dann nicht immer darum, Unwissenden Wissen zu vermitteln?

Jener Gedanke wird, in Bezug auf die Fragestellungen dieser Arbeit, eine wichtige Rolle spielen, wenn es darum geht, zu prüfen, ob Nelson Sokrates als Erzieher sieht

---

<sup>15</sup> Mit „Es“ ist die innere Beziehung jedes Menschen zur Wahrheit bei Jaspers gemeint.

<sup>16</sup> Vgl. Apologie des Sokrates. In: Platon 2009, S. 32

<sup>17</sup> Vgl. Apologie des Sokrates. In: Platon 2009, S. 32

oder als Suchenden nach der Wahrheit. Denn auch wenn Jaspers die Lehrhaftigkeit des Sokrates betont, so ist in seinen weiteren Ausführungen Sokrates als Wahrheitssuchender zu erkennen. In Anlehnung an die Apologie des Sokrates von Platon ist diese Auffassung am naheliegendsten und wird auch in dieser Arbeit als Sokrates' Position erachtet.

### **1.2.1. Die historische Entwicklung der Sokratesfigur**

Sokrates gehört, laut Fischer, welcher immer wieder betont, wie schwierig es sei, *eine* Sokratesfigur festzumachen, zu den größten Philosophen unserer Geschichte. Von vielen Philosophen bzw. Pädagogen sei seine Art des Denkens übernommen worden. Abgesehen vom Mittelalter, wo Sokrates wenig Beachtung gefunden habe, fände man seinen Namen oft als roten Faden durch die Philosophiegeschichte laufen. Der bedeutendste unter den Sokrates-Literaten sei und bleibe Platon. Fischer wirft in seinem Buch „Sokrates pädagogisch“ ein, Platon habe sein eigenes philosophisches, politisches und sogar pädagogisches Denken in den Mund von Sokrates gelegt (vgl. Fischer 2004, S. 7).

Die Rezeptionsgeschichte der historischen Person Sokrates ist daher alles andere als leicht erzählt. An dieser Stelle wird lediglich ein Einblick in die sich wandelnde Geschichte der Sokratesfigur gegeben, um einerseits die drastische Veränderung im Laufe der Zeit zu thematisieren und andererseits die Wirkungskraft von Sokrates anzusprechen.

Die Theologen des 2. und 3. Jahrhunderts, so Fischer, haben beispielsweise Sokrates' Aufruf zur Selbsterkenntnis im Sinne ihres Weges zur Erkenntnis des wahren Gottes gedeutet. Sokrates sei damit zu einem vorchristlichen Propheten ernannt worden.<sup>18</sup> Andere hingegen hätten immer wieder Gemeinsamkeiten zwischen ihm und Jesus gesucht und ihn zu einem Christen gemacht. Am Beginn des 5. Jahrhunderts habe Augustinus im achten Buch seines „Gottesstaates“ geschrieben, dass Sokrates der erste Philosoph gewesen sei, welcher in seiner Lehre vor allem die Ordnung der Sitten behandelt hätte. Im Mittelalter hingegen, wie bereits erwähnt, habe Sokrates und seine Philosophie keinen großen Anklang gefunden. Erst durch den deutschen Philosophen, Theologen und Mathematiker

---

<sup>18</sup> Die Wirkungsgeschichte von Sokrates in der griechischen und römischen Antike wird an dieser Stelle nicht weiter ausgeführt, da sie den Rahmen dieses Kapitels sprengen würde.



Nikolaus von Cues (1401- 1464) sei er abermals in das Bewusstsein der Theologie bzw. der Philosophie gerückt worden. In seinem Werk „De docta ignorantia (Über die belehrte Unwissenheit)“ schreibe er, dass er „*nur wisse, daß er nichts wisse*“ (Fischer 2004, S. 9) und erinnere somit stark an die Lehre des Sokrates. Erasmus von Rotterdam sei der nächste im Bunde gewesen, der Sokrates als eine Art Heiligen gehuldt habe. Durch die Belebung des Platonismus in der Florentiner Renaissance (15. Jahrhundert) bzw. durch die Übersetzung der platonischen Dialoge ins Lateinische seien Sokrates und seine Worte abermals den Menschen nähergekommen. Nach einem kleinen Zeitsprung setzt Fischer seine Ausführungen im 18. Jahrhundert fort, in dem Sokrates als eine Art Vorzeigefigur der europäischen Aufklärung gesehen worden sei. In Frankreich, England und Deutschland habe er als „*Prototyp des modernen Menschen*“ (Fischer 2004, S. 9) gegolten. Der Leitspruch habe gelautet, alles durch die Vernunft prüfen zu lassen und kritisch zu betrachten; man habe sein Leben also der Vernunft nach ausgerichtet. So sei damals die Epoche als „*Sokratisches Jahrhundert*“ (Fischer 2004, S. 9) bezeichnet worden, Sokrates sei damit endgültig der Sprung in die Reihen der großen Philosophen (vgl. Fischer 2004, S. 8 f.) gelungen. Auch Immanuel Kant habe eine enge Verbindung zu Sokrates gespürt. Er sei unter anderem der Meinung gewesen, dass das Einsehen der eigenen Wissensgrenzen wohl die tiefste Erkenntnis in der Philosophie sei (vgl. Fischer 2004, S. 10).

Fischer stellt hier dar, wie die Figur des Sokrates mit seiner Lehre in alle Richtungen interpretiert und unterschiedlichst verwendet wurde, und geht davon aus, dass das eigentliche Fazit Sokrates` Tuns und Handelns darin bestand, den Menschen ihre Unwissenheit klar zu machen. Sokratesliebhaber und Kritiker sind sich bis heute noch immer nicht darüber einig, inwieweit die Sokratesfigur von Platon adaptiert wurde bzw. von anderen Literaten für ihre eigenen Belange genutzt wurde. So betont beispielsweise Konrad Liessmann in seinem Buch „Die großen Philosophen und ihre Probleme“ die unsichere Überlieferung der sokratischen Lehre, „*(...)denn je ungesicherter die Überlieferung einer Lehre, desto größer ist auch die Möglichkeit der Interpretation, Deutung und Instrumentalisierung.*“ (Liessmann 2003, S. 11). Ekkehard Martens kommt am Ende seiner Ausführungen über Platons Beziehung zu Sokrates auch zu dem Schluss:

*„Wenn Platon also auch vermutlich der vertrauteste Schüler des Sokrates war, ist dies keine Gewähr dafür, daß er die Lehre des Sokrates am getreuesten von allen Quellen wiedergegeben hat. Dafür war er viel zu sehr eigener Denker.“ (Martens 2004, S. 12)*

In dieser Arbeit soll im Hinblick auf die Forschungsfragen auch geklärt werden, inwieweit Nelson womöglich eine eigene Sokratesfigur entworfen hat, um seine Methode „sokratisch“ nennen zu können. Wie genau rezipiert Leonard Nelson Sokrates aus den platonischen Dialogen? Verändert er vielleicht den platonischen Sokrates abermals bzw. welcher Sokratesfigur aus den platonischen Dialogen bedient sich Nelson für seine Ausführungen?

Eine erste Annäherung an jene Fragen soll das folgende Kapitel „Über die Authentizität der sokratischen Dialoge“ liefern, indem die Unterscheidung zwischen Früh-, mittlerer und Spätdialoge Platons einen Aufschluss darüber geben soll, wie viele Sokratesfiguren zur Zeit in der Wissenschaft kursieren und inwieweit Sokrates platonisches Denken in den Mund gelegt wurde.

### **1.2.2. Über die Authentizität der sokratisch-platonischen Dialoge**

In diesem Kapitel wird ein Einblick in die sokratisch-platonischen Dialoge gegeben und soll das Problem des Herausfilterns einer authentischen Sokratesfigur in den platonischen Dialogen thematisieren. Einerseits wird mit Hilfe dieses Kapitels versucht, eine Einteilung von Wolfgang Fischer zu erläutern, andererseits soll die Schwierigkeit der Differenzierung zwischen „richtigen“ und „falschen“ Dialogen aufgezeigt werden. An dieser Stelle wird vor allem die Glaubwürdigkeit der platonischen Dialoge angeschnitten. Platon, der, wie bereits erwähnt, in dieser Arbeit als Basis der Erläuterungen des sokratischen Gedankenguts verwendet wird, wird in der Wissenschaft immer wieder vorgeworfen, seine eigenen Gedanken Sokrates in den Mund gelegt zu haben bzw. kein einheitliches Sokratesbild verfasst zu haben.

Fischer erwähnt in seinem Buch „Sokrates pädagogisch“, dass er von der Annahme ausgehe, Platon habe drei oder sogar vier Sokratesfiguren zu Papier gebracht. Dies solle jedoch nicht darauf verweisen, dass alle Ausführungen für nichtig erklärt werden sollten, da eine Person im Laufe ihres Lebens durchaus eine Wandlung vollziehen könne. So könnte es auch bei Sokrates der Fall gewesen sein, dass er verschiedene

Phasen seines Lebens durchlaufen habe. So gäbe es, laut Fischer, beispielsweise die Phase „*spekulativer Naturphilosophie*“ (Fischer 2004, S. 49), die Phase, in der Sokrates auf dem Markt oder an anderen öffentlichen Orten Menschen fragend deren Meinung geprüft habe, oder, dieser Phase entgegengesetzt, die Periode, in der er immer eine Lösung für seine Gesprächspartner bereitgehalten habe. Diese Vielfalt der Sokratesfiguren, die alle in den platonischen Dialogen zu finden seien, stünden jedoch laut Fischer der Apologie, seiner letzten Verteidigungsrede vor Gericht, gegenüber, in der Sokrates lediglich die Position des Fragens und Widerlegens innegehabt habe (vgl. Fischer 2004, S. 49 f.).

*„Welcher, welche und ob überhaupt auch nur einer der ungleichartigen platonischen Sokrates dem historischen Sokrates entspricht, wenigstens nahekommt, und ob - erstens - der unübersehbare Wandel der sokratischen „Grundstellung“ einen Rückhalt in der „Wirklichkeit“ hat oder - zweitens - Platons eigene „Entwicklung“, möglicherweise Überwindung des sokratischen Ausgangspunktes, ohne doch auf die einmal gewählte, attraktive literarische Hauptfigur zu verzichten, widerspiegelt, oder ob - drittens - die Uneinheitlichkeit ein didaktisches Arrangement Platons ist, das geht aus dem Werk nicht klipp und klar hervor.“ (Fischer 2004, S. 50)*

Ähnlich wie Fischer, der in seinem Zitat noch immer kein einheitliches geschichtliches Sokratesbild gefunden zu haben scheint, geht es vielen in der Wissenschaft<sup>19</sup>. Auch gelingt es Fischer in seinen weiteren Ausführungen nicht, genau festzustellen, inwieweit Platon sein eigenes Denken in den Mund von Sokrates gelegt haben soll. Um diese Schwierigkeit zu überbrücken, wird in dieser Arbeit versucht einer Chronologie Fischers zu folgen, welche die Dialoge von Platon in Früh-, mittlere und Spätdialoge einzuteilen versucht. Dies soll ein Stück weit helfen, Platon in den sokratischen Dialogen herausfiltern zu können, denn in der Wissenschaft gelten vor

---

<sup>19</sup> Olof Gigon, Philosophiehistoriker des 20. Jahrhunderts, erwähnt in seinem Werk „Sokrates - Sein Bild in Dichtung und Geschichte“, dass weder ein Historiker noch ein Philosoph es geschafft hat, ein wirklichkeitsgetreues Sokratesbild zu finden. Es sei also keine Sokratesfigur in der Wissenschaft vorhanden, welche geschichtstreu oder sogar endgültig sei. Die einzige Übereinkunft, die alle Sokrates-Literaten miteinander teilen, wäre, laut Gigon, lediglich die Tatsache, dass über die geschichtliche Person Sokrates' und seine Lehre eben *keine* Übereinstimmung vorhanden sei. Gigon geht sogar so weit und bezeichnet die sokratische Literatur als bloße Dichtung (vgl. Gigon 1994, S. 12 ff.).

allen die Frühdialoge Platons noch am authentischsten und vermitteln größtenteils die sokratische Lehre. Dies mag vor allem daran liegen, dass Platon erst im Laufe der Zeit seine eigenen Gedanken entwickelte und diese daraufhin in den mittleren bzw. Spätdialogen mit dem sokratischen Gedankengut vermischte. Fischers Einteilung wird auch im Hinblick auf Leonard Nelson und sein sokratisches Gespräch eine wichtige Rolle spielen, da es darauf ankommt, ob Nelson Sokrates' Gedankengut wiedergibt oder aber schon dabei ist, Platons Lehre wiederzugeben. Wenn Letzteres der Fall sein sollte, so könnte die Fragestellung dieser Arbeit: „Ist Nelsons Namensgebung des sokratischen Gesprächs irreführend?“ mit einem klaren *Ja* beantwortet werden.

Fischer versucht eine „*relative Chronologie Platons*“ (Fischer 2004, S. 52) in seinem Text aufzuzeigen. Dabei erwähnt er jedoch zuerst, dass diese in keinsten Weise bewiesen und für wissenschaftlich richtig erklärt worden sei. Er unterscheidet drei bzw. vier Gruppen, die in verschiedene Phasen übergehen könnten. Die erste Gruppe sei die so genannte „aporetische“ Gruppe, hier seien alle ergebnislos endenden Dialoge zusammengefasst. Diese Dialoge bezeichnet Fischer als Frühdialoge. Eine zweite bzw. dritte Gruppe befasse sich mit den Dialogen der mittleren Schaffensperiode von Platon. Diese würden als „doktrinär“, also lehrhaft geschildert, dargestellt werden. Im Großen und Ganzen seien diese Dialoge vor allem mit der „*Ideenlehre*“<sup>20</sup> (Römpp 2008, S. 23) Platons beschäftigt, welche in den Frühdialogen höchstens angeschnitten würde. Die letzte Gruppe beinhalte die Spätwerke Platons, welche sich kritisch mit der Ideenlehre auseinandersetzen und „*ontologische und kosmologische Probleme*“ (Fischer 2004, S. 53) aufgreifen würden. Schließlich kommt Fischer zu dem Schluss, dass durch den Mangel an chronologischem Wissen immer noch „*alles in der Schwebe bleibt*“ (Fischer 2004, S. 53) (vgl. Fischer 2004, S. 52 f.).

Auch wenn Wolfgang Fischer versucht, eine Einteilung der Dialoge vorzunehmen, so bleibt er stets selbstkritisch und betont, dass auch er zu keinem endgültigen Ergebnis gekommen ist. Dies rechtfertigt er durch den Mangel an chronologischem Wissen, also jenem historischen Wissen, das wir über Personen haben, welche in Verbindung mit Sokrates traten bzw. einen Dialog führten. Dieses Wissen könnte uns mit Hilfe

---

<sup>20</sup> „Wir wollen erkennen, >was es ist<. Dieser Versuch, etwas in seinem >Wesen< zu erkennen, (...), ist im Grunde das Zentrum der platonischen Ideenlehre.“ (Römpp 2008, S. 23)

eines historischen Fingerabdrucks der Personen die Authentizität von sokratisch-platonischen Dialogen aufzeigen. Denn das Wirrwarr in Platons Dialogen bzw. bei anderen Sokrates-Literaten besteht vor allem darin, dass unterschiedliche Lebensdaten der Personen, welche Sokrates getroffen haben sollten, entweder rein theoretisch nicht passen können oder man sich nicht sicher sein kann, dass sie wahr sind.

Eine erste Untergruppe der von Fischer genannten Frühdialoge sind „Laches“, „Charmides“, „Lysis“, „Thrasymachos“ (das erste Buch der „Politeia“), „Protagoras“ und „Euthyphron“, an deren Echtheit seiner Meinung nach kaum jemand zweifle. Weitere vier Dialoge der nächsten Untergruppe werden hinsichtlich ihrer Echtheit jedoch kritischer betrachtet; dazu gehören „Kleinere Hippias“, „Ion“, „Größere Hippias“ und „Menexenos“. Eine weitere Untergruppe, die sich laut Fischer thematisch von den anderen Dialogen abgrenze, bilden folgende Texte: „die Apologie“, „Kriton“, „Euthydemos“ und „Gorgias“. Abschließend bezeichnet er den Dialog Menon als den ersten der doktrinären Dialoge der platonischen Ideenlehre, für welche Sokrates bereits seinen berühmten Namen habe geben müssen (vgl. Fischer 2004, S. 64).

Leonard Nelson bedient sich in seiner Göttinger Rede vier Dialoge von Platon, unter anderem auch dem Dialog Menon, der bei Fischer als lehrhaft beschrieben wird und an die Ideenlehre Platons erinnert. Bei jenem Dialog wird es in der vorliegenden Arbeit wichtig sein, Platon von Sokrates zu differenzieren, um herauszufinden, an wem sich Nelson in Bezug auf sein sokratisches Gespräch orientiert. Um Nelson bzw. all jene Dialoge seiner Göttinger Rede auf die Richtigkeit seines Rezipierens hin zu überprüfen, werden weiters Platons Apologie des Sokrates sowie die Dialoge Gorgias und Phaidros hinzugezogen. Zudem wird der Dialog Theaitetos näher rezipiert, da Sokrates in jenem Dialog seine Methode, die Maieutik, sowie seine Erkenntnistheorie näher beschreibt. Die Dialoge Kriton bzw. Charmides werden auch für die Bearbeitung der Fragestellungen hinzugezogen, da in ihnen erste Spuren von antiken „Regeln“ in Bezug auf die Maieutik zu finden sind. Die nähere Erörterung der sokratischen Vorgehensweise wird vor allem für die Gegenüberstellung bzw. den Vergleich zur nelsonschen Methode nötig sein.

### 1.3. Begriffsdifferenzierung: Methode, Gespräch, Dialog

Da die sokratische Methode aus unterschiedlichen Perspektiven, die in Beziehung gesetzt werden, betrachtet wird und mannigfache Literatur herangezogen wird, wird hier eine Einschränkung der Hauptbegriffe vorgenommen. Leonard Nelson spricht in seiner Göttinger Rede lediglich von der „sokratischen **Methode**“<sup>21</sup> und hat damit ein Verfahren entwickelt, welches auf der Basis eines Regelwerks einen wissenschaftlichen Anspruch stellt. Nelson war bemüht, mit seiner Methode nicht nur eine Anleitung für ein besseres Leben aufzuzeigen, sondern auch einen Erkenntnisgewinn zu erlangen.

Gustav Heckmann (1898- 1996), Nelsons Schüler und späterer Mitarbeiter, welcher die sokratische Methode weiterentwickelt hat, spricht jedoch vom „sokratischen **Gespräch**“<sup>22</sup>. Auch viele andere Wissenschaftler, welche die sokratische Methode nach Nelson in ihren Büchern aufgreifen, sprechen vom sokratischen Gespräch und lehnen sich demnach an Gustav Heckmann an. Detlef Horsters Werk beispielsweise trägt den Titel „Das sokratische Gespräch in Theorie und Praxis“<sup>23</sup>, Dieter Krohn geht es um „Neuere Aspekte des sokratischen Gesprächs“<sup>24</sup> und Raupach-Strey spricht von den „Grundregeln des sokratischen Gesprächs“<sup>25</sup>. Anhand dieser kurzen Darstellung ist erkennbar, dass eine Entwicklung von Nelsons sokratischer Methode zum sokratischen Gespräch stattgefunden hat; dies mag möglicherweise daran liegen, dass Nelson in seiner Methode das Gruppengespräch anwendete. Gustav Heckmann, welcher den Begriff „Gespräch“ bevorzugte, leitete damit den Wandel von einem ethisch- pädagogischen Erkenntnisprogramm Nelsons zu einer pädagogisch-praktisch orientierten Anleitung ein, das sokratische Gespräch wurde als Synonym

---

<sup>21</sup> Vgl. Nelson, Leonard: *Die sokratische Methode*. Göttingen: Öffentliches Leben, 1929.

<sup>22</sup> Vgl. Heckmann, Gustav: *Das sokratische Gespräch. Erfahrungen in philosophischen Hochschulseminaren*. Frankfurt am Main: Dipa, 1993.

<sup>23</sup> Vgl. Horster, Detlef: *Das Sokratische Gespräch in Theorie und Praxis*. Opladen: Leske & Budrich, 1994.

<sup>24</sup> Vgl. Krohn, Dieter: *Das Sokratische Gespräch in Theorie und Praxis: Zur Einleitung*. In: Krohn, Dieter/ Horster, Detlef/ Heinen-Tenrich, Jürgen (Hrsg.): *Das sokratische Gespräch - Ein Symposium*. Hamburg: Junius, 1989.

<sup>25</sup> Vgl. Raupach-Strey, Gisela: *Grundregeln des Sokratischen Gesprächs*. In: Krohn, Dieter/ Neißer, Barbara/ Walter, Nora (Hrsg.): *Sokratisches Philosophieren (Bd. 4) - Neuere Aspekte des Sokratischen Gesprächs*. Frankfurt am Main: Dipa, 1997.

der Methode Nelsons verwendet. In der Antike ist hingegen vom sokratischen **Dialog** die Rede, der laut Raupach- Strey folgendermaßen definiert wird:

*„Er<sup>26</sup> ist eine sprachlich geführte Auseinandersetzung zwischen ursprünglich zwei, evtl. weiteren Personen, die durch Rede und Gegenrede gemeinsam eine vorgelegte These (kritisch) prüfen resp. ein Problem untersuchen, um das Wahre oder Gerechte, das Allgemeingültige herauszufinden.“ (Raupach-Strey 2012, S. 29)*

Da Sokrates immer nur Dialoge geführt hat, also immer nur mit *einem* Gegenüber sprach, ist im antiken Verständnis der Begriff sokratischer Dialog am sinnvollsten. Er spiegelt, laut Definition von Raupach-Strey, die den sokratischen Anspruch der Wahrheitssuche mit einbezieht, auch den wichtigen Aspekt des kritischen Prüfens wieder. Raupach-Strey setzt ihre Erläuterungen fort und geht davon aus, dass jene Bezeichnung des sokratischen Dialogs voraussetze, dass etwas bereits für selbstverständlich Gehaltenes angezweifelt werden müsse und demnach eine Erläuterung erfordere. Jene Erläuterung könne jedoch nur erfolgen, wenn Sokrates in der Widerlegung das vermeintliche Wissen seiner Gesprächspartner aufzeige und das Scheinwissen seines Gegenübers so zum Vorschein komme (vgl. Raupach-Strey 2012, S. 29).

### **Die Begriffsverwendung in dieser Arbeit:**

In dieser Arbeit wird vorrangig der Begriff „sokratisches Gespräch“ verwendet, wenn von dem nelsonschen Gesichtspunkt ausgegangen wird. Hierbei wird sich an Gustav Heckmann angelehnt, da dieser sich vor allem an dem Begriff des Gruppengesprächs orientierte und in seiner Denkweise Nelson und seiner Methode weitgehend entspricht. Das Regelwerk, das in der Methode Nelsons erkennbar ist, wird bei Heckmann minimal adaptiert<sup>27</sup>, behält aber die gleiche Relevanz. Auch wenn sich der Anspruch bei Heckmann leicht von Nelsons Ambitionen unterscheidet, geht

---

<sup>26</sup> Mit „Er“ ist an dieser Stelle der Dialog gemeint.

<sup>27</sup> „Aus Heckmanns Praxis des Sokratischen Gesprächs nach dem Zweiten Weltkrieg ist das „Metagespräch“ entstanden und fester Bestandteil der Sokratischen Arbeit geworden. Das Metagespräch unterbricht das forschende Sachgespräch. Sein Thema ist das Verhalten aller Beteiligten. Sein Inhalt wird von den Bedürfnissen und Interessen der Teilnehmer und Teilnehmerinnen bestimmt.“ (Krohn 1989, S. 13)

es doch bei beiden um das sokratische Gespräch, welches bei Nelson als Teil der sokratischen Methode angesehen werden kann. Vom sokratischen Dialog wird in dieser Arbeit nur die Rede sein, wenn vom antiken Verständnis ausgegangen wird und/oder Sokrates in den platonischen Dialogen betrachtet wird.

#### **1.4. Exkurs: Die Bedeutung der Sprache bei Nelson und Sokrates**

Sokrates hat, wie bereits erwähnt, nie etwas Schriftliches verfasst. Damit ist die gesprochene Sprache sozusagen das Um und Auf seiner Tätigkeit, sein Denken, sein Handeln, seine ganze Ideologie und Auffassung ist uns durch seine Sprache näher gebracht worden. Die Funktion der Sprache als Denkanstoß bei Sokrates, oder aber als „Lehrart“ (Nelson 1929, S. 4) bei Nelson drückt die Wichtigkeit und Vorrangstellung der Sprache in diesen Konzepten aus. So spricht Sokrates im Dialog Phaidros:

*„Wer also eine Kunst in Schriften hinterläßt, und auch wer sie aufnimmt, in der Meinung, daß etwas Deutliches und Sicheres durch die Buchstaben kommen könne, der ist einfältig genug und weiß in Wahrheit nichts von der Weissagung des Ammon, wenn er glaubt, geschriebene Reden wären noch sonst etwas als nur demjenigen zur Erinnerung, der schon das weiß, worüber sie geschrieben sind. (...) Denn dieses Schlimme hat doch die Schrift, Phaidros, und ist darin ganz eigentlich der Malerei ähnlich; denn auch diese stellt ihre Ausgeburten hin als lebend, wenn man sie aber etwas fragt, so schweigen sie gar ehrwürdig still. Ebenso auch die Schriften: Du könntest glauben, sie sprächen, als verstünden sie etwas, fragst du sie aber lernbegierig über das Gesagte, so bezeichnen sie doch nur stets ein und dasselbe. Ist sie aber einmal geschrieben, so schweift auch überall jede Rede gleichermaßen unter denen umher, die sie verstehen, und unter denen, für die sie nicht gehört, und versteht nicht, zu wem sie reden soll und zu wem nicht. Und wird sie beleidigt oder unverdienterweise beschimpft, so bedarf sie immer ihres Vaters Hilfe; denn selbst ist sie weder sich zu schützen noch zu helfen imstande.“ (275c– e)<sup>28</sup>*

---

<sup>28</sup> Phaidros-Dialog. In: Platon 2011, S. 604 f.



Sokrates betont hier die Nachteile der Schrift, indem er auf die Problematik ihres Verstehens eingeht. Ein Schriftstück kann von jedem gelesen werden und somit auch anders verstanden werden. Derjenige, der es verfasst hat, kann sich nie sicher sein, ob seine Worte auch wirklich richtig erfasst werden, er ist nicht da, um Rede und Antwort zu stehen. Festgeschriebenes, so Sokrates, ist demnach immer auf die Hilfe desjenigen, der es geschrieben hat, angewiesen, denn ein Text, einmal verfasst, bietet keine Erklärungen, sondern ist nur in der Lage immer dasselbe anzuzeigen. Ähnlicher Ansicht ist auch Nelson in seiner Rede 1929:

*„Gespräche, die niedergeschrieben werden, büßen ihr ursprüngliches Leben ein „wie die Blume in des Botanikers blechter Kapsel“.“ (Nelson 1929, S. 21)*

Nelson geht davon aus, dass *„das Gespräch als Lehrform“* (Nelson 1929, S. 21) Personen dazu veranlasse, ein Gespräch mit anderen Menschen führen zu wollen. Dabei würde es auch seine Bestimmung, *„Beispiel und Anleitung zu sein“* (Nelson 1929, S. 21), nicht außer Acht lassen. Bei Nelson entsteht daraus eine doppelte Problematik: Erstens sei es äußerst schwierig, die Augenblicksform eines gesprochenen Gesprächs schriftlich festzuhalten und dabei das Gleichgewicht zwischen Sinn und Wort zu halten. Zweitens fehle einer schriftlichen Aufzeichnung, im Sinne eines Lehrgesprächs, die gewünschte Selbsttätigkeit des Menschen, indem sie nicht nur das Problem, sondern gleichzeitig auch die Lösung aufzeige. Wie Sokrates im Dialog Phaidros erwähne, bleibe lediglich ein Scheinwissen übrig und nicht die Sache selbst. Als sinnvoll empfinde Leonard Nelson ein Schriftstück erst dann, wenn es als eine Art Erinnerung der *„geistigen Arbeit“* (Nelson 1929, S. 22) dienen soll, für alle anderen hingegen sei es eine Einschränkung ihrer Erkenntnis (vgl. Nelson 1929, S. 21 f.).

Die gesprochene Sprache hat sowohl bei Sokrates als auch bei Leonard Nelson eine große Bedeutung, sie ist als Basis ihrer Methoden anzusehen. In beiden Konzepten ist Erkenntnis nicht als festgesetzter Korpus von Vorstellungsinhalten zu sehen, sondern gründet vielmehr in der praktischen Auseinandersetzung des gesprochenen Wortes. Vor allem die Flexibilität, die ein Gespräch durch das gesprochene Wort bekommt, zeichnet die Erkenntnisgewinnung sowohl bei Sokrates als auch bei Nelson aus. In den beiden folgenden Kapiteln, in denen ihre Methoden erläutert werden, wird näher auf die Erkenntnisgewinnung der beiden Konzepte eingegangen.

## 1.5. Die Maieutik bei Sokrates

Die so genannte Hebammenkunst (Maieutik), Sokrates' Methode, wird in diesem Kapitel näher erörtert. Dabei werden ihre Anfänge erläutert und Aufschluss darüber gegeben, warum Sokrates jene Methode anwendete, welche Position er einnahm und welchen Erkenntnisgewinn er verfolgte. Um herausfinden zu können, wie Leonard Nelson Sokrates in den platonischen Dialogen rezipiert und inwieweit es Gemeinsamkeiten bzw. Unterschiede in beiden Konzepten gibt, ist es wichtig die Kernelemente beider Methoden zu thematisieren.

Sokrates, von dem Orakel von Delphi zum weisesten Mann erklärt, war sicher, dass er nicht der Weiseste sein kann. Deshalb begab er sich auf die Suche nach einem, der weiser ist als er selbst (vgl. 20 c- 23 c)<sup>29</sup>. Sokrates' Gesprächsführung hat seinen Ursprung demnach in dem Verlangen den Orakelspruch zu widerlegen. Seine Methode wurde von seiner Mutter Phainarete stark geprägt. Die so genannte Maieutik oder auch Hebammenkunst wird in den platonischen Dialogen oftmals erwähnt. Sokrates beschreibt im Dialog Theaitetos jene Kunst genauer:

*„Das Größte aber an unserer Kunst ist dieses, daß sie imstande ist zu prüfen, ob die Seele des Jünglings ein Trugbild und Falschheit zu gebären im Begriff ist oder Fruchtbares und Echtes. Ja, auch hierin geht es mir eben wie den Hebammen: Ich gebäre nichts von Weisheit, und was mir bereits viele vorgeworfen, daß ich andere zwar fragte, selbst aber nichts über irgend etwas antwortete, weil ich nämlich nichts Kluges wüßte zu antworten, darin haben sie recht. Die Ursache davon ist aber diese: Geburtshilfe leisten nötigt mich der Gott, erzeugen aber hat er mir verwehrt.“ (150 b-d)<sup>30</sup>*

Wenn Sokrates auf der Suche nach Fruchtbarem und Echtem des Lebens war, so begab er sich mit seinem Gesprächspartner in einen Dialog und versuchte jenen zu überführen, indem er nach dem *Wesen* einer Sache fragte. An dieser Stelle wird Detlef Horster zitiert, der die Suche nach dem Wesen einer Sache in seinem Werk „Das Sokratische Gespräch in Theorie und Praxis“ thematisierte:

---

<sup>29</sup> Vgl. Apologie des Sokrates. In: Platon 2009, S. 16 ff.

<sup>30</sup> *Theaitetos-Dialog*. In: Platon 2010, S. 163

*„Es war die Suche nach dem Wesen (ousia) einer Sache und nach dem Wesen von allem, was ist, was die antiken Philosophen beschäftigte.“ (Horster 1994, S. 10).*

Um zum Wesen einer Sache zu gelangen und damit auch zu ihrer Wahrheit, (alétheia) sei Sokrates, so Horster, vom konkreten Einzelnen ausgegangen. Jeder Mensch sei laut Sokrates in der Lage, Dinge wahrzunehmen und sich über das Wahrgenommene seine Meinung (dóxa) zu bilden. Zum Beispiel: „Ein Hund hat vier Beine und besitzt ein Fell.“. Der Beobachter sei sich jedoch nie gewiss, ob seine Wahrnehmung, und in weiterer Folge die damit verbundene Äußerung, eine bloße Meinung oder aber eine wahre Aussage sei, die das Wesen einer Sache erfasst habe. Wenn Sokrates nun in den Dialog mit anderen getreten sei, so sei es ihm möglich gewesen, seine Annahme kritisch zu betrachten und gegebenenfalls berichtigen zu lassen. Dieser *„argumentative Prozess“* (Horster 1994, S.10) sei so lange weitergeführt worden, bis keine überzeugenden Einwände mehr vorgetragen werden konnten. Auf diesem Wege sei es in der Antike den Philosophen gelungen, von einer bloßen Ahnung zu einer gesicherten und wahren Aussage zu kommen (vgl. Horster 1994, S.10).

Dabei ist es ausschließlich mithilfe einer Interaktion, sei es nun wie bei Sokrates in einem Dialog, oder aber bei Nelson in einem Gruppengespräch, möglich zur Wahrheit zu gelangen. Sowohl bei Sokrates als auch bei Nelson geht es um eine versprachlichte Ausarbeitung einer Sache mithilfe eines Gegenübers, dadurch ist es möglich der Wahrheit einer Aussage auf den Grund zu gehen.

Im Dialog Menon geht es Sokrates um die so genannte *„Wiedererinnerung“* (Platon 2009, S. 472) (Anamnesis) und behauptet dabei, *„die Seele des Menschen sei unsterblich“* (81 b)<sup>31</sup>.

Sowohl die Unterwelt als auch alles, was sich auf der Erde befinde, habe die Seele schon erblickt. Jegliches Suchen und Lernen könne demnach immer nur eine Erinnerung sein. Sokrates zeigt seinem Dialogpartner an einem Beispiel diese Wiedererinnerungslehre: Ein Sklave wird herbeigerufen und soll ein mathematisches Problem erarbeiten. Mittels der Verwirrung bzw. Erschütterung seines Scheinwissens wird das Problem von dem Sklaven gelöst. Dies führe zu der Annahme, dass der Ursprung der Erkenntnis nur im Lernenden selbst liegen könne (vgl. 82 b- 86 c)<sup>32</sup>.

---

<sup>31</sup> Menon-Dialog. In: Platon 2009, S. 472

<sup>32</sup> Vgl. Menon-Dialog. In: Platon 2009, S. 474 ff.

Die Erkenntnis und in weiterer Folge das gesicherte Wissen kann demnach nur gegeben sein, wenn eine bloße Meinung begründet werden kann; jene Begründung ist mithilfe der Erinnerung gegeben. Der Dialog Menon und die darin enthaltene Erkenntnisauffassung erinnert sehr stark an Platons Ideenlehre, die den denkenden Mensch mit dem Vermögen ausgestattet sieht, zur Erkenntnis des Wesens (ousia) einer Sache zu gelangen. Doch sei es nach Birnbacher *„alles andere als selbstverständlich, ob es ein einheitliches -Wesen- etwa der Gerechtigkeit gibt, das für sämtliche Teilbegriffe bzw. für sämtliche rechtmäßig unter diesen Begriff subsumierte Gestalten von Gerechtigkeit kennzeichnend ist.“* (Birnbacher 2002, S. 146)

Auch Sokrates ist sich dessen bewusst und kommt mit seinen Gesprächspartnern oftmals nur schwer zu einem einheitlichen Ergebnis. Demnach gibt er sich auch mit Teilerkenntnissen zufrieden und ist keineswegs auf der Suche nach einer festen Definition eines Begriffs. Da es Sokrates vielmehr um die Destruierung falscher Annahmen und das Erfahrbarmachen von Nichtwissen ging, kann die Wahrheit durch neue Erkenntnisse erschüttert werden und demnach immer nur eine vorläufige Wahrheit sein.

Im Dialog Theaitetos stellt sich Sokrates abermals die Frage, was Erkenntnis und Wissen sein kann (vgl. 145b- 146c)<sup>33</sup>. Dabei erschüttert er die Annahme seines gleichnamigen Dialogpartners, welcher behauptet, dass Erkenntnis und demnach auch gesichertes Wissen der Wahrnehmung gleichzusetzen sei (vgl. 151 d- e)<sup>34</sup>. Der Versuch einer zweiten Definition von Theaitetos, Erkenntnis sei die richtige Vorstellung (vgl. 187 b)<sup>35</sup>, wird von Sokrates mithilfe der Maieutik auf den Prüfstand gestellt. Schließlich kommt er zu dem Schluss, dass eine zufällig richtige Vorstellung bzw. Meinung nicht als Erkenntnis bezeichnet werden könne. Der Dialog endet damit, dass die Erkenntnis, und in weiterer Folge gesichertes Wissen, die richtigen Vorstellungen also Meinungen sind die Erkenntnis beinhalten (vgl. 210 a)<sup>36</sup>.

Hier zeigt sich jedoch das Problem, dass ein Begriff durch sich selbst erklärt wird, es entsteht also eine Art Spirale und es kommt zu keinem endgültigen Ergebnis.

---

<sup>33</sup> Vgl. Theaitetos-Dialog. In: Platon 2010, S. 155 ff.

<sup>34</sup> Vgl. Theaitetos-Dialog. In: Platon 2010, S. 164

<sup>35</sup> Vgl. Theaitetos-Dialog. In: Platon 2010, S. 215

<sup>36</sup> Vgl. Theaitetos-Dialog. In: Platon 2010, S. 250

Festzuhalten ist an dieser Stelle, dass, auch wenn nicht klar hervorgeht, was Erkenntnis bzw. Wissen bei Sokrates genau ist, die Maieutik als Methode jedenfalls dazu verwendet werden kann, sich dieser anzunähern.

Sokrates ging es vor allem darum, die Meinung seines Gegenübers zu hinterfragen und dessen vermeintliches Wissen zu erschüttern. Birnbacher bezeichnet diese Vorgehensweise als sogenanntes „*Entlarvungsgeschäft*“ (Birnbacher 2002, S. 144). Dabei geht es Sokrates also nicht um Begriffsanalysen oder Definitionen, sondern um „*eine mit begrifflich- analytischen Mitteln vollzogene Selbstklärung und Selbstprüfung bei sich und anderen im Namen der –Tugend–.*“ (Birnbacher 2002, S. 143). Ziel sei demnach „*ein durch Wahrheit und Wahrhaftigkeit gekennzeichnetes gutes Leben*“ (Birnbacher 2002, S. 143).

Immer wieder erwähnt Sokrates, dass er nicht weise ist und von Gott lediglich die Kunst auferlegt bekam, andere auf den Prüfstand zu stellen. Auch an dieser Stelle betont er direkt, dass er nie Wissen weitergegeben hat, sondern jenes Wissen bzw. vermeintliches Wissen aus seinen Gesprächspartnern selbst heraus kam. Dieser Vorgang des Herauslösen des vermeintlichen Wissens wird von ihm auch als so genannte „*Geburtsschmerzen*“ (151 b)<sup>37</sup> bezeichnet und erinnert stark an die Schmerzen, welche Platon in seinem „*Höhlengleichnis*“<sup>38</sup> (Römpf 2008, S. 19) beschreibt, als die Menschen aus der Höhle heraustreten und ins Licht blicken. Laut Dieter Birnbacher lassen sich in Sokrates' Methode überhaupt nur wenige positive Augenblicke finden:

*„Es paßt zu dem therapeutisch-praktischen Zug von Sokrates' Philosophieren, daß sich in dem, was man Sokrates' theoretische Leistung nennen könnte, überhaupt nur wenig ausgesprochen positive und konstruktive Momente finden.“* (Birnbacher 2002, S. 144)

Dies ist vor allem daraus zu erklären, dass Sokrates nie neues Wissen hervorbrachte und sein Gegenüber lediglich auf dessen Unwissen hinwies. Die Bloßstellung, die man durch Sokrates erfuhr, kann man demnach wirklich mit dem Schlag eines „*Zitterrochen*“ (80 a)<sup>39</sup> vergleichen. So muss sich nur jeder selbst vorstellen, wie es

---

<sup>37</sup> *Theaitetos-Dialog. In: Platon 2010, S. 164*

<sup>38</sup> Vgl. Römpf 2008, S. 19 ff.

<sup>39</sup> *Menon-Dialog. In: Platon 2009, S. 471*

ist, wenn die eigenen Meinungen und Vorstellungen von jemand anderem komplett zerstört und als vermeintliches Wissen entlarvt werden. An dieser Stelle wird aus dem Dialog Menon zitiert, wo sein Dialogpartner, von Sokrates völlig in Verwirrung gebracht, ausspricht, wie ihm zumute ist:

*„Menon: O Sokrates, ich habe schon gehört, ehe ich noch mit dir zusammengekommen bin, daß du allemal nichts als selbst in Verwirrung bist und auch andere in Verwirrung bringst. Auch jetzt kommt mir vor, daß du mich bezauberst und mir etwas antust und mich offenbar besprichst, daß ich voll Verwirrung geworden bin, und du dünkst mich vollkommen, wenn ich auch etwas scherzen darf, in der Gestalt und auch sonst, jenem breiten Seefisch, dem Zitterrochen, zu gleichen. Denn auch dieser macht jeden, der ihm nahekommt und ihn berührt, erstarren.“ (79 e- 80 b)<sup>40</sup>*

Hier wird vor allem das schockierende Moment, Sokrates als Zitterrochen, bedeutsam. Sokrates' Position in den frühen platonischen Dialogen beinhaltet eine schonungslose Haltung gegenüber seinem jeweiligen Dialogpartner, da es ihm um die Erschütterung des vermeintlichen Wissens ging.

An dieser Stelle lässt sich resümierend festhalten, dass das sokratische Gespräch die Wahrheitssuche ist. Welche Rolle Sokrates dabei einnimmt, wird sich im Laufe dieser Arbeit herausstellen. Sie ist jedoch eine andere als bei Nelson. Das sokratische Gespräch in seiner Weiterentwicklung nach Leonard Nelson, sei auch der Ausgangspunkt - die Suche nach der Wahrheit – ähnlich, ist in ihrer Ausführung, und dies betrifft vor allem die Rolle des Leiters, eine völlig andere als bei Sokrates. Dies wird in dem Kapitel „Die Funktion des Leiters“ näher betrachtet, in dem sowohl die Weiterentwicklung der sokratischen Methode nach Nelson als auch die Unterschiede zum antiken Verständnis aufgezeigt werden sollen.

---

<sup>40</sup> Menon-Dialog. In: Platon 2009, S. 470 f.

## 1.6. Das sokratische Gespräch bei Leonard Nelson

Anhand der Klärung grundlegender Begriffe (wie z.B.: Urteil, Erkenntnis und regressive Abstraktion) wird auf Leonard Nelsons Sicht des sokratischen Gesprächs eingegangen. Dies soll die Methodologie seiner Lehre veranschaulichen und aufzeigen, was Nelson als seinen Erkenntnisgewinn definierte und welchen Anspruch er mit seiner Methode verfolgte. Hierzu werden seine 1922 gehaltene „Göttinger Rede“<sup>41</sup> bzw. sowohl der erste Band seiner Gesammelten Schriften über „Die kritische Philosophie und ihre Methode“<sup>42</sup> als auch der zweite Band „Geschichte und Kritik der Erkenntnistheorie“<sup>43</sup> herangezogen. Daran anschließend werden, anhand von Gustav Heckmann, welcher das sokratische Gespräch nach Nelson weiter entwickelt hat, die wichtigsten Punkte, die ein sokratisches Gespräch nach Nelson auszeichnen, aufgezeigt. Dies soll vor allem die praktische Dimension seiner Überlegungen zur Maieutik sichtbar machen.

Leonard Nelson ging von dem Anspruch aus, dass die Philosophie bei der Systematisierung und Organisation der Urteile, welche die Lebenswelt betreffen, helfen kann. Sein Ziel war es, die Philosophie als Wissenschaft zu begründen und dies ist, laut Nelson, vor allem durch *eine* Methode machbar. Für Nelson ist das sokratische Gespräch eine Methode des „*philosophischen Unterrichts*“ (Nelson 1929, S. 3). Sie „*ist nämlich nicht die Kunst, Philosophie, sondern Philosophieren zu lehren, nicht die Kunst, über Philosophen zu unterrichten, sondern Schüler zu Philosophen zu machen*“ (Nelson 1929, S. 3). Diesem Ausspruch zufolge ist Nelsons Methode als „Lehrmethode“<sup>44</sup> zu bezeichnen und hat demnach eine andere Ambition als Sokrates' Maieutik. Sokrates hat immer wieder betont, niemandem Lehrer gewesen zu sein und wollte das Nichtwissen seines Gegenübers zum Vorschein bringen und nicht, wie Nelson, eine Lehrmethode zur Verfügung stellen<sup>45</sup>.

---

<sup>41</sup> Vgl. Nelson, Leonard: *Die sokratische Methode*. Göttingen: Öffentliches Leben, 1929.

<sup>42</sup> Vgl. Nelson, Leonard: *Gesammelte Schriften in neun Bänden. Die Schule der kritischen Philosophie und ihre Methode* (Bd. 1). Bernays, Paul/ Eichler, Willi/ Gysin, Arnold (Hrsg.). Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1970.

<sup>43</sup> Vgl. Nelson, Leonard: *Gesammelte Schriften in neun Bänden. Geschichte und Kritik der Erkenntnistheorie* (Bd. 2). Bernays, Paul/ Eichler, Willi/ Gysin, Arnold (Hrsg.). Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1973.

<sup>44</sup> Nelson bezeichnet seine Methode selbst als „*Lehrart*“ (Nelson 1929, S. 4).

<sup>45</sup> Vgl. Kapitel 1.5. „Die Maieutik bei Sokrates“

Eine erste Problemperspektive Nelsons findet man in seinem Vortrag, den er am 11. April 1911 auf dem IV Internationalen Kongress für Philosophie in Bologna hielt. Darin erklärt er, dass die Philosophie noch weit davon entfernt sei, eine Wissenschaft zu sein. Es gehe darum, die Gründe dafür aufzuzeigen und dies solle mit Hilfe einer Methode geschehen, die helfen könne eine Ordnung der Welt nach allgemeingültigen Prinzipien herzustellen. Zunächst stelle sich die Frage nach einer richtigen Methode, welche die Philosophie aus ihrer befangenen Lage, dass sie noch keine Wissenschaft sei, sondern sich im Wirrwarr individueller Überzeugungen zu verlieren drohe, befreien könne. Denn die Methode sei zwar einerseits der schwierigste Teil, den es zu bestimmen gelte und andererseits jedoch auch das einzige Mittel „um aus der philosophischen Anarchie zu einer einhelligen und planmäßigen wissenschaftlichen Arbeit zu gelangen“ (Nelson 1973, S. 463). Die Erkenntnistheorie, die nach Nelsons Meinung vor allem deswegen in die Philosophie eingeführt wurde, um die scheinbar aussichtslosen philosophischen Fragen einer wissenschaftlichen Behandlung zugänglich zu machen, habe nur noch mehr Probleme verursacht (vgl. Nelson 1973, S. 461 ff.).

*„Diese Methode will ich auf das Problem der Erkenntnistheorie, das so genannte Erkenntnisproblem, anwenden. Dieses Problem ist das der objektiven Gültigkeit unserer Erkenntnis. Es ist die Aufgabe der Erkenntnistheorie, die Wahrheit oder objektive Gültigkeit unserer Erkenntnis zu prüfen. Ich behaupte, daß eine Lösung dieses Problems unmöglich ist, (...)“ (Nelson 1973, S. 465)*

Leonard Nelson geht davon aus, dass, um ein Erkenntnisproblem lösen zu können, ein Kriterium nötig sei, welches helfen könne, eine Erkenntnis als wahr oder unwahr zu deklarieren (vgl. Nelson 1973, S. 465).

Jörg Schroth erläutert, dass sich aus der beobachtbaren Lebenswelt Urteile ergäben, welche aus der „Proposition“ (Schroth 1994, S. 129) und der „Assertion“ (Schroth 1994, S. 129) bestehen. Dabei seien die Propositionen Begriffsaneinanderreihungen, welche beliebig sein könnten - zum Beispiel: Tisch und rund => der Tisch ist rund. Wenn eine Proposition nun als wahr erkannt werde, könne man ein Urteil als Assertion bezeichnen. Demnach entstehe eine Verbindung zwischen der anfangs unabhängigen Proposition und der Assertion erst durch Erkenntnis. Das Kriterium der



Assertion sei dabei das Erkennen, dass ein Urteil als wahr gilt; das Kriterium sei demnach die Erkenntnis selbst (vgl. Schroth 1994, S. 129 f.).

Leonard Nelson bezeichnet den Weg einer Wissenschaft, die nicht nur Prinzipien aufstellt, sondern diese auch prüft, als „kritisch“ (Nelson 1970, S. 14). Für die Philosophie ergebe sich dadurch, dass ein kritisches Verfahren und der damit verbundene Kritizismus mit Hilfe der regressiven Methode eine wichtige Position in der Philosophie einnimmt. Jede Wissenschaft habe, laut Nelson, zum Ziel, das Besondere unter das Allgemeine unterzuordnen. Dies sei jedoch mit einer gewissen „Vorarbeit“ (Nelson 1970, S. 14) verbunden, denn es sei nicht so einfach wie in der Mathematik mit allgemeinen Gesetzen zu beginnen; die Naturwissenschaften bräuchten demnach die regressive Erforschung. *„Diese regressive Erforschung der Naturgesetze aus den beobachteten Tatsachen ist die Aufgabe der Induktion.“* (Nelson 1970, S. 14). Das Problem dabei sei, dass die Induktion niemals auf Grundsätze zurückführen könne, sondern immer nur auf Lehrsätze. Wenn man nun induktiv verfahren wolle, müssten trotzdem noch gewisse allgemeine Gesetze vorausgesetzt werden, demnach gründe auch die Induktion auf den Voraussetzungen des Allgemeinen. Nelson kommt zu dem Schluss, dass die Induktion *nicht* der Weg zu den Wahrheiten sein, sondern nur die Verbindung zwischen notwendigen Wahrheiten und zufälligen Wahrheiten darstellen könne, *„denn die notwendigen Wahrheiten bilden die höchsten Obersätze, die aller Induktion aus den Beobachtungen bereits a priori zugrunde liegen.“* (Nelson 1970, S. 14 f.). Zu den notwendigen Wahrheiten gelange man, laut Nelson, lediglich durch die Abstraktion (vgl. Nelson 1970, S. 14 f.).

Schroth führt weiter aus, dass es uns mithilfe der Abstraktion möglich sei, zur *„unmittelbaren Erkenntnis“* (Schroth 1994, S. 130) zu gelangen. Das Kriterium der Assertion sei, wie bereits erwähnt, die Erkenntnis. Dadurch, dass die Assertion erst ein Urteil ausmache, könne diese Erkenntnis nicht wieder ein Urteil voraussetzen. Daher seien jene Urteile, die Erkenntnis voraussetzen, die keine Urteile sind unmittelbare Erkenntnis. Urteile, die als wahr angenommen werden, seien, nach Leonard Nelson, *„Mittelbare Erkenntnis“* (Schroth 1994, S. 130). Die Voraussetzung für Erkenntnis bzw. für wahre Urteile sei demnach die Abstraktion; diese sei in der Lage, uns die in der Induktion zum Tragen kommenden Prämissen bzw. Grundsätze aufzuzeigen (vgl. Schroth 1994, S. 130).

Im Bereich der Erkenntnissicherung, ob eine Erkenntnis als wahr oder unwahr bezeichnet werden kann, ernennt Nelson das „*erkenntnistheoretische Kriterium*“ (Nelson 1973, S. 465) zum Prüfstein. Dieses Kriterium könne selbst keine Erkenntnis sein, denn es müsste mithilfe des erkenntnistheoretischen Kriteriums als gültig oder ungültig eingestuft werden. Ist nun das erkenntnistheoretische Kriterium keine Erkenntnis, so müsste es jedoch bekannt sein, um es auch anwenden zu können. Um aber jene Erkenntnis des Kriteriums gewinnen zu können, müsste man ja schon das Kriterium darauf anwenden. In beiden Fällen kommt Nelson demnach auf einen Widerspruch. Ein erkenntnistheoretisches Kriterium sei nach seiner Auffassung unmöglich, demnach könne es auch keine Erkenntnistheorie geben (vgl. Nelson 1973, S. 465).

Nelson gehe es, so Raupach-Strey, jedoch *nicht* darum, „*aus der Unmöglichkeit der Erkenntnistheorie auf die Unmöglichkeit der Erkenntnis selbst schließen*“ (Raupach-Strey 1994, S. 97) zu können. Statt nun von einem widerspruchsvollen und unmöglichen Erkenntniskriterium auszugehen, ersetze es Nelson durch ein „*Wahrheitskriterium*“ (Raupach-Strey 1994, S. 97). Dieses Wahrheitskriterium bezeichne Nelson als „*die unmittelbare Erkenntnis*“ (vgl. Raupach-Strey 1994, S. 97).

Laut Nelson ist es daher wichtig, zwei regressive Methoden voneinander zu unterscheiden: Die regressive Methode der Abstraktion und die regressive Methode der Induktion. Das Verfahren der Abstraktion unterscheide sich, laut Nelson, stark von jeglichen progressiven Beweisverfahren in der Mathematik, aber auch von der regressiven Methode der Induktion. Da jegliche Philosophie ein Selberdenken bzw. -erkennen sei, sei es unumgänglich, die Anwendung gewisser Prinzipien vorauszusetzen. Dies würde jedoch, laut Nelson, zu einem Zirkel führen, der dem Skeptizismus verfallen wäre, da oftmals vorausgesetzt werde, was erst bewiesen werden sollte. Nur die kritische Methode der Abstraktion sei frei von diesem Zirkel und sei daher auch frei von der Skepsis, denn sie sei nicht bemüht, die Prinzipien zu begründen, sondern jene nur als solche aufzuzeigen (vgl. Nelson 1970, S. 15 f.).

*„Die kritische Philosophie hat also auch gar nicht einen besonderen Teil der Dinge zum Gegenstand ihrer Forschung. (...) Sondern die Prinzipien der Erkenntnis selbst sind ihr Thema, und zwar der Erkenntnis aller Dinge, sei es der physischen oder der psychischen, der sinnlichen oder der übersinnlichen. Sie will nichts erklären, sondern die obersten Gründe aller Erklärung suchen.“ (Nelson 1970, S. 16)*

Deshalb nehme die kritische Philosophie, laut Nelson, die Erkenntnis als Tatsache an, mit dem Ziel, aus ihr die *„rein begriffliche Erkenntnis zu abstrahieren und auf ihre obersten Prinzipien zurückzuführen“* (Nelson 1970, S. 16). Diese Methode sei dabei bereits von Sokrates und Platon gefordert worden (vgl. Nelson 1970, S. 16). Nelson stellt sich nun mit der *„Deduktion“* (Nelson 1970, S. 28) die Aufgabe, *„den Besitzstand dieser unmittelbaren Erkenntnis der reinen Vernunft selbst erst zum Gegenstande einer wissenschaftlichen Untersuchung machen“* (Nelson 1970, S. 28) zu müssen. Nelson dazu:

*„Wir haben es hier allein mit der schwierigsten Begründungsweise zu tun, (...). In der Deduktion hatten wir die wichtigste Aufgabe der philosophischen Kritik gefunden. Wir behaupten nun, daß die Kritik bei diesem Geschäft nur psychologisch verfahren könne, d.h. selbst Wissenschaft aus innerer Erfahrung sei.“ (Nelson 1970, S. 27)*

Die Frage nach der Begründung der *„metaphysischen Grundsätze“*<sup>46</sup> (Nelson 1970, S. 28) bleibe nun offen; beweisen könne man diese, laut Nelson, nicht, da sie sonst keine Grundsätze mehr wären. Auch sei die Demonstration jener Grundsätze unmöglich, denn sonst könnte man sie nicht mehr als metaphysisch bezeichnen; daher nennt Nelson ihre Begründungsweise *„Deduktion“*. Für ihn sei sie für die Begründung synthetischer Erkenntnis wichtig, sie habe die wichtigste Aufgabe in der philosophischen Kritik. Nelson geht davon aus, dass die Kritik der Philosophie nur psychologisch verfahren könne, also *„selbst Wissenschaft aus innerer Erfahrung sei“* (Nelson 1970, S. 27). Bei der Begründung der nur hergeleiteten Urteile sei ein unmittelbarer Vergleich des Urteils mit dem Grund seiner Erkenntnis nicht möglich,

---

<sup>46</sup> Leonard Nelson versteht unter der Metaphysik *„das System der synthetischen Urteile a priori aus bloßen Begriffen, also das System aller philosophischen, d.h. nicht auf Anschauung beruhenden (weder empirischen noch mathematischen) Urteile, unter Ausschluß der logischen.“* (Nelson 1970, S. 11)

da der Erkenntnisgrund erst mittelbar eruiert werden müsse. Jenen Erkenntnisgrund der nur hergeleiteten Urteile besäßen wir, laut Nelson, nur in der „*unmittelbaren Erkenntnis der reinen Vernunft*“ (Nelson 1970, S. 27 f.). Daher sei es erforderlich, die unmittelbare Erkenntnis der reinen Vernunft selbst zum Gegenstand einer wissenschaftlichen Untersuchung zu machen; dies sei aber nur durch innere Erfahrung möglich und daher eine Aufgabe der „*Wissenschaft aus innerer Erfahrung*“ (Nelson 1970, S. 28) (vgl. Nelson 1970, S. 26 ff.). So schreibt Nelson in „Die Schule der kritischen Philosophie und ihre Methode“

*„Die Deduktion der metaphysischen Grundsätze ist also ein Geschäft der Psychologie.“* (Nelson 1970, S. 28)

Nach Leonard Nelson ist es dabei nicht wichtig, die Übereinstimmung zwischen Gegenstand und Erkenntnis anzustreben, da man nur Erkenntnisse untereinander vergleichen könne und nicht die Erkenntnis mit einem Gegenstand. Ein Satz ist laut Nelson dann wahr, wenn dieser korrekt begründet ist, „*d.h. wenn er mit der Erkenntnis, aus der er abgeleitet wurde, übereinstimmt.*“ (Nelson 1970, S. 24). So sollte die Frage sowohl in der Philosophie als auch in allen anderen Wissenschaften nicht diese sein:

*„Ist unsere Erkenntnis wahr, d.h. stimmt sie mit dem Gegenstande überein? sondern nur diese: Ist ein Satz wirklich Erkenntnis, d.h. stimmt er mit der unmittelbaren Erkenntnis überein? Spricht ein Urteil wirklich eine Erkenntnis aus, oder geht es darin auf, ein faktischer Akt meines Bewußtseins zu sein? Aller Irrtum gehört somit nur dem Bewußtsein und kann die unmittelbare Erkenntnis der Vernunft gar nicht berühren.“* (Nelson 1970, S. 24 f.)

Nelson ging es im Laufe seiner Arbeit immer darum, die Philosophie als Wissenschaft zu begründen. Er verfolgte den Anspruch, die Philosophie aus dem unnötigen Wirrwarr zu befreien und sie wissenschaftlich zu gestalten. Mit seiner Methode der regressiven Abstraktionen wollte er dem Anspruch gerecht werden, eine systematische Philosophie hervorbringen zu können.

*„Der Grund allen Denkens liegt also zuletzt in der unmittelbaren Erkenntnis, und die Wahrheit aller Urteile besteht in ihrer Übereinstimmung mit dieser unmittelbaren Erkenntnis.“ (Nelson 1970, S. 23)*

### **Praktische Dimension der Überlegungen nach Gustav Heckmann**

Nelsons methodisches Vorgehen in seinem praktisch orientierten sokratischen Gespräch unterliegt vielen Regeln und Normen. Zuallererst sei, so Heckmann, eine gewisse Vorbereitung nötig, um ein sokratisches Gespräch führen zu können. In dieser Vorbereitung würden die Gruppenmitglieder - Nelson hat seine Methode innerhalb eines Gruppengesprächs angewendet - auf die Regeln innerhalb eines sokratischen Gesprächs hingewiesen. Um Leiter in einem solchen Gespräch sein zu können, sei es laut Nelson Voraussetzung, spezielle Fortbildungen besucht zu haben, welche einem dann schließlich erlauben bzw. einen befähigen, ein Gespräch nach Nelson auf Basis sokratischer Grundregeln abhalten zu dürfen. Dies verweise auf die Themenauswahl, die vor allem aus den Erfahrungen der Teilnehmer bzw. des Leiters heraus vorgenommen werde<sup>47</sup>. Anhand der Themen, die oft ethische, politische, aber auch mathematische Inhalte haben könnten, würden Fragen innerhalb der Gruppe entwickelt werden. Diese würden dann in einer Diskussion bearbeitet werden, wobei der Leiter sich stark zurücknehme und die Selbsttätigkeit des Einzelnen in der Gruppe gefordert sei. Ziel dieser Bearbeitung solle die Wahrheitssuche sein, die zu einer „Konsensfindung“<sup>48</sup> führen solle. Demnach sei es Leonard Nelson in seinem sokratischen Gespräch ein Anliegen, eine gemeinsame Lösung eines Problems zu finden. Oft sei jedoch durch Zeitmangel der letzte Punkt sehr schwer in die Tat umzusetzen und es komme nur selten zu einer Einigung. Gustav Heckmann hat zusätzlich das „Metagespräch“ (Heckmann 1993, S. 16) in den Ablauf eines sokratischen Gesprächs nach Leonard Nelson eingefügt. Die Teilnehmer sollten, so Heckmann, unabhängig davon, ob es eine Konsensfindung

---

<sup>47</sup> Dieses Anknüpfen an die Erfahrungen der Gesprächsteilnehmer wird im Laufe dieser Arbeit noch näher beschrieben. Vgl. Kapitel 2.2. „Die Erfahrung als Ausgangspunkt sokratischer Gesprächsführung“.

<sup>48</sup> „Hinstreben auf Konsensus. Solange in einer bestimmten Frage noch Meinungsverschiedenheiten bestehen, solange eine bestimmte Aussage noch nicht die Zustimmung aller Beteiligten findet, ist es natürlich, sich mit diesem Stand der Dinge noch nicht zufrieden zu geben. (...) Das Hinausstreben über bloß subjektives Meinen, das Streben nach intersubjektiv Gültigem, nach Wahrheit, wie wir früher unbefangen sagten, ist Motiv des sokratischen Gesprächs.“ (Heckmann 1993, S. 86 f.)

gebe oder nicht, noch einmal das Gruppengespräch reflektieren. Zudem werde oftmals nach dem Metagespräch von den Teilnehmern, genauso wie vom Leiter, eine schriftliche Zusammenfassung der Sitzung verlangt, um zusätzlich die eigenen Gedanken ordnen bzw. dahingehend überprüfen zu können, ob auch wirklich alles verstanden wurde (vgl. Heckmann 1993, S. 13 ff.). Im Folgenden werden jene Punkte, die laut Gustav Heckmann ein sokratisches Gespräch nach Nelson auszeichnen, genauer betrachtet und die ersten Unterschiede bzw. Gemeinsamkeiten zu Sokrates' Methode aufgezeigt.

#### **4 Kriterien eines sokratischen Gesprächs:**

1. Das Ausgehen vom Konkreten: Einsicht sei laut Heckmann nur möglich, wenn im Laufe des sokratischen Gesprächs immer die Verbindung von Gesagtem und der eigenen Erfahrung aufrechterhalten bleibt (vgl. Heckmann 1993, S. 9).

Das Ausgehen vom Konkreten findet sich auch in der Erkenntnistheorie von Nelson wieder, wenn es darum geht, von den Beobachtungen der eigenen Lebenswelt auszugehen. Denn diese führen schließlich zu Urteilen und Urteile, mithilfe der regressiven Abstraktion, wiederum zu Erkenntnissen.

Nikolaus Mikulaschek erläutert, dass vorhandenes Wissen zur Diskussion gestellt, geprüft und kritisch betrachtet werde. Das sokratische Gespräch nach Sokrates und Nelson komme in diesem Punkt zu einer Übereinkunft, wenn es hieße, dass Handlungen aus der Vergangenheit, die wirklich geschehen sind, betrachtet werden und die Erfahrung des Einzelnen als Basis für den Ausgangspunkt des sokratischen Gesprächs diene (vgl. Mikulaschek 2006, S. 7 f.).

Sowohl bei Sokrates als auch bei Nelson ist zu erkennen, dass vom konkreten Einzelnen ausgegangen wird, von diesem sollte man dann zu einer allgemein gültigen Aussage kommen. Dabei geht es jedoch nicht darum, Grundsätze aufzustellen oder jene zu beweisen, sondern lediglich darum, diese aufzeigen zu können. Hierbei wird der Zweifel des Grundsatzes auf die Erkenntnisse bzw. das vermeintliche Wissen übertragen. Dies hilft vor allem dabei, die individuelle Erkenntnis mit Hilfe des eigenen Verstandes zu prüfen.

2. Die genaue Verständigung innerhalb der Gruppe: Es sei wichtig, die Bedeutungen der Aussagen zu verstehen, wenn nötig eine Distanz zu ihnen zu gewinnen und sie trotz alledem gleichzeitig an konkreten Erfahrungen vergegenwärtigen zu können (vgl. Heckmann 1993, S. 9).

Für Leonard Nelson war vor allem eine präzise und genaue Formulierung der Gedanken von größter Bedeutung, denn so war es möglich, von den Grundsätzen zur unmittelbaren Erkenntnis zu gelangen. Ein Beispiel: „Krieg ist schlecht.“ wäre demnach keine präzise Formulierung, denn um in einer Diskussion zur unmittelbaren Erkenntnis zu gelangen, ist es nötig, diese Aussage zu begründen und näher auszuführen. „Krieg ist schlecht, weil Gewalt keine Lösung darstellt.“ würde eine genauere Formulierung darstellen, auf der die Diskussion aufgebaut werden kann.

In den platonischen Dialogen ist zu erkennen, dass Sokrates immer wieder versucht, das eben Gesagte seines Gesprächspartners zu wiederholen, um es selbst besser verstehen zu können. Gleichzeitig ergeben sich daraus immer wieder neue Fragen, die sein Gegenüber zu eigenständigem Denken anregen sollen. Das Bemühen um möglichst große Präzision bei der Bestimmung des Problems korreliert hier mit zwei Aspekten des sokratischen Gesprächs: einerseits dient eine genaue begriffliche Erörterung dazu, die Prämissen der eigenen Überlegungen möglichst deutlich herauszuarbeiten. Je mehr das Gegenüber dazu angeregt wird, unmissverständlich und eindeutig seine Position auszuweisen, desto klarer bestimmbar werden die Konturen der damit verbundenen Prämissen. Andererseits korreliert die von Sokrates vorangetriebene Akzentuierung der Prämissen ganz offensichtlich mit der Erfahrung der Erschütterung: je mehr oder je deutlicher die Prämissen eines Denkens zu Tage treten, desto größer ist die Erfahrung des eigentlichen Nichtwissens. Sokrates und Nelson ähneln sich in diesem Punkt nur bedingt, so hat Sokrates lediglich mit einem Gesprächspartner einen Dialog geführt, während Nelson das Gruppengespräch bevorzugte. Zudem versuchte Sokrates mithilfe des genauen Fragens und Verstehens seines Gesprächspartners, diesen gleichzeitig zu verwirren, was Nelson jedoch nicht machte.

3. Das Beibehalten einer Teilfrage bis zu ihrer Lösung: Wenn es schwierig werde, solle man nicht einfach aufgeben, jedoch trotzdem, wenn es nötig sei, die Teilfrage beiseite stellen und einen anderen Weg gehen, um dann zu einem angemesseneren Zeitpunkt wieder zu ihr zurückzukehren (vgl. Heckmann 1993, S. 9).

Das Beibehalten einer Teilfrage ist mit der Vorgehensweise, sich einer präzisen Formulierung seiner Aussagen anzunähern, wie in Punkt zwei gefordert, zu verbinden. Denn, um auf Grundsätze des Denkens zu kommen, können Teilfragen helfen, die Hauptfrage besser zu klären. In unserem Beispiel wäre die Klärung der Teilfrage, welche Arten von Gewalt man mit seiner Aussage genau meint, eine Hilfe für die Beantwortung der Hauptaussage.

Die Dialoge, die von Sokrates handeln, sind gekennzeichnet von Irrwegen, die immer wieder neue Fragen behandeln; so wird im Dialog Menon die Frage nach der Tugend am Beispiel von Gestalt und Farbe näher erläutert (vgl. 74 a- 75 c)<sup>49</sup>. Sokrates wie Nelson versuchen über Umwege zur Lösung einer Frage zu gelangen und bedienen sich gerne des Aspektes der Teilfrage. Beide versuchen mithilfe von Metaphern den Sachverhalt klarer und strukturierter zu gestalten - dies kann vor allem bei schwierigen Themen den Blick auf den eigentlichen Gegenstand schärfen und eine problemlösende Hinführung zur wahrheitsgemäßen Lösung darstellen. Zudem ist es mithilfe von Metaphern möglich, die Grundsätze deutlicher hervortreten zu lassen, indem verdichtende Bilder oder Übertragungen dargestellt werden. Dadurch kann eine gleiche Denkbasis geschaffen werden.

4. Das Streben nach einem Konsens: Die Basis der Konsensfindung sei das ehrliche Prüfen von Äußerungen anderer und gleichzeitig die Überprüfung der eigenen vorgelegten Gedanken. Es sei eine Ehrlichkeit und Offenheit gegenüber dem eigenen Denken und Fühlen aber auch gegenüber der Meinung der anderen aufzubringen, um einen Konsens zu finden (vgl. Heckmann 1993, S. 9).

In Punkt vier scheint sich Nelson grundsätzlich von Sokrates zu unterscheiden. So ist es für Nelson ein wichtiger Aspekt seines sokratischen Gesprächs, einen Konsens in

---

<sup>49</sup> Vgl. Menon-Dialog. In: Platon 2009, S. 462 ff.



der Gruppe zu finden, eine gemeinsame Lösung des Problems. Sokrates hingegen gibt sich damit zufrieden, sich mit einem Thema auseinanderzusetzen, ohne auf ein Ergebnis kommen zu müssen. Er versucht zwar, sich einer Lösung zu nähern, ist jedoch nicht enttäuscht, wenn diese sich nicht einstellt. Diese Haltung Sokrates` ist auch am Ende des Dialogs Menon ersichtlich, wenn er zu folgendem Schluss kommt:

*„Sokrates: Zuzolge dieser Untersuchung also, o Menon, scheint die Tugend durch eine göttliche Schickung denen einzuwohnen, denen sie einwohnt. Das Bestimmtere darüber werden wir aber erst dann wissen, wenn wir, ehe wir fragen, auf welche Art und Weise die Menschen zur Tugend gelangen, zuvor an und für sich untersuchen, was die Tugend ist.“ (100 b)<sup>50</sup>*

Nach einem langen Gespräch über Tugend kommt Sokrates zu einem vorläufigen Ergebnis, indem er auf das Problem, Tugend an sich definieren zu müssen, eingeht. In Bezug auf Nelson könnte man daher sagen, dass Sokrates in einer Art „Teilkonsensfindung“<sup>51</sup> stehen bleibt.

Hinsichtlich der Fragestellungen in dieser Arbeit ist dieses Zitat ein gutes Beispiel dafür, wie nüchtern und klar Sokrates sein Nichtwissen darstellt bzw. das Nichtwissen seines Gegenübers zum Vorschein bringt. Abermals ist zu betonen, dass für Sokrates stets die Wahrheit bzw. das Wesen einer Sache ausschlaggebend war und nicht irgendeine Art von Konsens zwischen den Interaktionspartnern angestrebt wurde.

Diese vier Merkmale Heckmanns geben nicht nur Aufschluss darüber, welches die Aufgaben in einem sokratischen Gespräch sind, sondern erläutern auch das erwünschte Verhalten der Teilnehmer.<sup>52</sup> Der entscheidendste Gedanke, so Heckmann, sei dabei die Selbsttätigkeit - philosophische Einsicht könne nur der erlangen, der in der Lage ist, Erkenntnisprozesse selbst in seinem eigenen Geist vollziehen zu können (vgl. Heckmann 1993, S. 9). Dies erinnert stark an Leonard

---

<sup>50</sup> Menon-Dialog. In: Platon 2009, S. 500

<sup>51</sup> Wenn an dieser Stelle von dem Begriff „Teilkonsensfindung“ gesprochen wird, wird in dieser Arbeit davon ausgegangen, dass Sokrates sich mit einer vorläufigen Konsensfindung zufrieden gegeben hat.

<sup>52</sup> Auf das Verhalten der Teilnehmer in einem sokratischen Gespräch wird im Kapitel 3.3. „Die Aufgaben des Schülers“ näher eingegangen.

Nelsons Theorie, in der der Begriff der Erkenntnis mit der Schlüssigkeit im eigenen Denken stark verknüpft ist.

Resümierend lassen sich Widersprüche in Nelsons praktischer Ausführung des sokratischen Gesprächs wieder finden. So zeigen die ersten Punkte von Gustav Heckmann die Anlehnung an Sokrates, jedoch sieht man in Punkt vier bereits die große Kluft zwischen dem Gedankengut von Sokrates und Nelson. Im Laufe dieser Arbeit wird besonderes Augenmerk auf wichtige Grundpfeiler des sokratischen Gesprächs gelegt, welche sowohl bei Sokrates als auch bei Nelsons Theorie zu finden sind; diese werden anschließend einander gegenübergestellt und auf Unterschiede und Gemeinsamkeiten hingewiesen.

## **Leonard Nelson und Sokrates im Vergleich**

### **2.0. Theoretische Dimensionen**

In dem folgenden Kapitel soll der Begriff der Erkenntnis bzw. der Erkenntnisgewinnung bei Leonard Nelson und Sokrates angesprochen werden. Eine erste Gegenüberstellung dieser beiden Konzepte soll Aufschluss darüber geben, inwieweit Leonard Nelson das Verständnis von Sokrates in Bezug auf das sokratische Gespräch übernommen hat und inwieweit seine Theorie sich von der Maieutik abhebt. Dabei werden in weiterer Folge der Blick auf die theoretischen Grundlagen beider Konzepte gerichtet und Begriffe, wie Wahrheit, Konsensfindung und die Stellung des Subjekts, beleuchtet.

#### **2.1. Die Erkenntnisgewinnung bei Sokrates und Nelson**

##### **2.1.1. Wahrheit und Konsens im sokratischen Gespräch**

*„Es gibt wohl kein zentraleres Thema in der abendländischen Philosophie als das der Wahrheit, und es ist nicht übertrieben, wenn ich behaupte, daß man die Geschichte der Philosophie als eine zweieinhalbtausendjährige Wahrheitssuche schreiben könnte.“ (Horster 1994, S. 44)*

Vorweg sei darauf hingewiesen, dass eine erste Schwierigkeit bei einer Gegenüberstellung von Sokrates und Nelson in Bezug auf das Thema Wahrheit und in weiterer Folge den Aspekt der Erkenntnis in der unterschiedlichen Rezeption des sokratischen Gesprächs nach Nelson besteht. Die Vielfältigkeit der Auslegungen entspricht dabei unterschiedlichen Zugängen und Interpretationen durch Nelsons Nachfolger. In dieser Arbeit wird von der Wahrheitsauffassung nach Heckmann ausgegangen; als Schüler von Nelson vertritt er sehr stark die ursprüngliche Wahrheitsauffassung nach Nelson.

Gustav Heckmann ist aufgrund seiner Erfahrungen in philosophischen Hochschulseminaren im Laufe seiner Arbeit auf Diskussionsleiter gestoßen, die nicht darauf bedacht waren, *eine* Wahrheit zu finden, sondern dies sogar entschieden ablehnten. Sie vertraten die Wahrheitsauffassung, dass nur persönliche Entscheidungen in Bezug auf ethische, weltanschauliche bzw. politische Themen vorhanden sind, und keine „*allgemeingültige Wahrheit in dem Sinne, daß jeder sich bei hinreichendem Bemühen von der Richtigkeit dieser Wahrheit überzeugen könnte*“ (Heckmann 1993, S. 114). Sowohl Leonard Nelson als auch Gustav Heckmann waren jedoch nicht dieser Ansicht, sondern überzeugt davon, dass es zu jeder Frage auch *eine* bestimmte Antwort gibt. Der Leiter in einem sokratischen Gespräch sei laut Heckmann darauf bedacht, *einer* Wahrheit nachzugehen und keine verschiedenen Standpunkte in Bezug auf ein Thema zu tolerieren, denn „*da er überzeugt ist, daß es in einer bestimmten Frage eine bestimmte Wahrheit gibt, kann er das Nebeneinander verschiedener Standpunkte nicht einfach hinnehmen.*“ (Heckmann 1993, S. 114) (vgl. Heckmann 1993, S.113 f.).

So vertrete der vorbildliche Teilnehmer eines sokratischen Gesprächs nach Leonard Nelson die Ansicht, dass es grundsätzlich möglich sei, eine Übereinstimmung aller Gesprächsteilnehmer herzustellen. Es gehe also bei Nelson darum, eine gemeinsame philosophische Ansicht herauszuarbeiten (vgl. Mikulaschek 2006, S. 16 f.). Der Anspruch auf die Einstimmigkeit der Teilnehmer in einem sokratischen Gespräch wird auch in folgendem Zitat deutlich:

*„In einer vorurteilslosen Erörterung von Gründen und Gegengründen muß es in jeder Frage grundsätzlich möglich sein, eine auf der Einsicht jedes Einzelnen beruhende Einstimmigkeit aller Gesprächsteilnehmer herzustellen.“* (Heckmann 1993, S. 121)

Nelson habe zudem, so Mikulaschek, an die Bedeutsamkeit der Wahrheit in selbst erlangten Aussagen geglaubt. Je mehr Bemühen eine Person auf das Streben nach Einsicht verwenden würde, desto mehr Wahrheit würden diese selbst errungenen Überzeugungen beinhalten. Es stecke also immer ein Funken Wahrheit in ihnen (vgl. Mikulaschek 2006, S.17).

Bei Sokrates hingegen, ist der Wahrheitsbegriff nicht eindeutig festzuhalten. Im Dialog Menon beispielsweise, wo er sich mit dem Thema Erkenntnisgewinnung beschäftigt, geht Sokrates davon aus, dass der Ursprung der Erkenntnis und damit auch die Wahrheitsfindung im Lernenden selbst liegen. Das Subjekt ist demnach ein von jeder Autorität unabhängiges Wesen, das sich seiner Vernunft bedient und auf Basis des vorhandenen Wissens aus sich selbst heraus in der Lage ist, zur Wahrheit zu gelangen:

*„In dem Nichtwissenden also sind von dem, was er nicht weiß, dennoch richtige Vorstellungen.“ (85 c)<sup>53</sup>*

Diese Wahrheitsauffassung erinnert sehr stark an die Ideenlehre Platons. Wie bereits in dem Kapitel „Die Maieutik bei Sokrates“ erwähnt, geht jenes Verständnis davon aus, dass im denkenden Menschen das Vermögen liegt, zur Erkenntnis zu gelangen. Die Seele ist dabei voll von Erinnerungen, welche sie durch ihre Wiedergeburten sowohl in der Unterwelt als auch auf Erden gesammelt hat. Jene Erinnerungen müssen nur wieder hervorgebracht werden, jedes Lernen bzw. jede Art von Wahrheitsauffassung kann demnach immer nur eine Wiedererinnerung sein. Diese Wiedererinnerungslehre (Anamnesis) nach Sokrates ist jedoch nur im Dialog Menon zu finden. Im Dialog Theaitetos hingegen kommt Sokrates zu *keinem* endgültigen Ergebnis, was Wahrheit ist (vgl. 210 a- b)<sup>54</sup>. Im Gegensatz zu Nelson ist Sokrates nicht der Meinung, dass es nur eine Wahrheit gibt, sondern, dass es verschiedene „Teilwahrheiten“<sup>55</sup> geben kann. Die Maieutik war dabei immer eine Methode, die dazu beitragen sollte, sich der Wahrheit anzunähern.

---

<sup>53</sup> Menon-Dialog. In: Platon 2009, S. 479

<sup>54</sup> Vgl. Theaitetos-Dialog. In: Platon 2010, S. 247

<sup>55</sup> Wenn an dieser Stelle von Teilwahrheiten gesprochen wird, so wird in dieser Arbeit davon ausgegangen, dass sich Sokrates in seinen Dialogen oftmals mit vorläufigen Erkenntnissen zufrieden

Wir können an dieser Stelle also sagen, dass die einheitliche Wahrheitsauffassung von Leonard Nelson lediglich mit dem Wahrheitsbegriff im Dialog Menon Ähnlichkeiten aufweist. In dieser Hinsicht gehen beide Ansichten davon aus, dass im Lernenden selbst die Wahrheit vorhanden ist und dieser sich nur in einem selbstständigen Prozess, unabhängig von jeder Autorität, der Wahrheit bedienen müsse. Geht man jedoch weiter und betrachtet andere Dialoge wie zum Beispiel den Dialog Theaitetos, so bezieht Nelsons Theorie die darin vertretene Auffassung, dass die Wahrheit nicht eindeutig zu bestimmen sei, nicht in seine Theorien mit ein. Dabei werden in dieser Perspektive der wichtige Aspekt der Scheinerkenntnis und die Kunst des Destruierens von vermeintlichem Wissen nicht ausreichend Beachtung geschenkt.

Es scheint, dass Nelson mit dieser *einen* Wahrheitsauffassung auch eine moralische Komponente verfolgte und den Menschen helfen wollte gut zu leben. Sokrates war hingegen, wie bereits im Kapitel „Die Maieutik bei Sokrates“ ausgeführt, nie darauf bedacht, irgendeine Art von „Richtlinien“ für ein gutes Leben festzusetzen.

Im sokratischen Gespräch nach Leonard Nelson entscheide das stärkere Argument - im Sinne von vernünftiger Kongruenz -, ob eine Aussage als wahr bzw. richtig gelte. Wenn im Gespräch dieser Punkt erreicht werde, indem man sich einig wird, sei jedoch dieser Konsens nur vorläufig zu betrachten, da dieser immer nur auf einem vorläufigen Informationsstand beruhe. Neues Wissen könne in die weitere Diskussion einfließen und neue Zweifel hervorrufen. Wenn dies der Fall sei, müssten die bereits für wahr empfundenen Aussagen erneut auf den Prüfstand genommen werden. Demnach sei es niemals möglich, eine absolut endgültige Wahrheit zu erreichen. Das sokratische Gespräch nach Nelson setze also voraus, dass wir eine Aussage als falsch oder irrelevant erkennen können. Daraus ergebe sich die Möglichkeit, einen Konsens zu finden, der so lange gültig sei, bis neue Zweifel an seiner Richtigkeit aufkommen. Demnach sei ein erreichter Konsens niemals mit der Wahrheit gleichzusetzen, da er immer nur ein Konstrukt sei, das jederzeit durch neue Erkenntnisse ausgetauscht werden könne und müsse. Wahrheit komme also im Konsens zum Ausdruck, dieser besitze aber keine objektive Basis, sondern eine

---

gab; diese vorläufigen Erkenntnisse werden hier als Teilwahrheiten bezeichnet. Vgl. Menon-Dialog. In: Platon 2009, S. 500 (100b); Vgl. Gorgias-Dialog. In: 2009, S. 357 f. (457c- 458c)

vernunftgeleitete und ethisch-moralische (an dieser Stelle wird Ethik bzw. Moral als Sitte aufgefasst) (vgl. Raupach- Strey 1999, S. 48).

Fischer betont, dass in den platonischen Dialogen nie irgendeine Lehre oder Methode angeführt sei, die endgültige Lösungen von behandelten Themen verspreche (vgl. Fischer 1997, S. 55). Sokrates sei es eher darum gegangen, aufzuklären, ob sein Gegenüber auch wirklich das wisse, was er zu wissen vorgibt bzw. was er wissen müsste, um seiner Argumente bzw. seiner Sache sicher sein zu können. Dabei habe Sokrates selbst auch immer wieder überführt werden wollen und habe es begrüßt, den bereits gefundenen Wissensstand immer wieder aufs Neue zu hinterfragen. So bekenne sich Sokrates im Dialog Gorgias dazu, sich gerne widerlegen zu lassen, falls er nicht die Wahrheit sagen würde (vgl. Fischer 1997, S. 85):

*„Und von welchem bin ich einer? Von denen, die sich gern überführen lassen, wenn sie etwas Unrichtiges sagen, aber auch gern selbst überführen, wenn ein anderer etwas Unrichtiges sagt; nicht unlieber jedoch jenes als dieses. Denn für ein größeres Gut halte ich jenes um soviel, als es ja besser ist, selbst von dem größten Übel befreit zu werden, als einen anderen davon zu befreien.“ (458 a)<sup>56</sup>*

Sokrates ging es weniger darum, unter Berücksichtigung der Regeln der Vernunft einen Konsens zu finden, sondern lediglich darum, das Nichtwissen seines Gesprächspartners bzw. sein eigenes vermeintliches Wissen zu destruieren. Die Lösung eines Problems verlor sich oft im Dialog, der gemeinsame Konsens rückte in den Hintergrund. Es ging also darum, sich der Wahrheit anzunähern.

Zusammenfassend lässt sich zu den Begriffen „Wahrheit“ und „Konsens“ sagen, dass der Aspekt der Suche nach der Wahrheit Leonard Nelson und Sokrates verbindet. Dabei ist beiden Auffassungen wichtig, dass es sich immer nur um eine vorübergehende Wahrheit handeln kann, eine Wahrheit, die durch neue Erkenntnisse, Argumente und Einwände immer wieder erschüttert und neu erfunden werden kann bzw. muss. In Bezug auf die Fragestellung in dieser Arbeit wollen wir aber an dieser Stelle erneut festhalten, dass sich Nelson lediglich *einem* Wahrheitsaspekt von Sokrates bedient, welches zudem sehr stark an Platons

---

<sup>56</sup> Gorgias-Dialog. In: Platon 2009, S. 357

Ideenlehre erinnert. Der Wahrheitsbegriff von Nelson ist demnach dem platonisch gefärbten Sokrates nachempfunden.

### **2.1.2. Die innere Stimme als „Wegweiser“ zur Wahrheit**

Auf der Suche nach der Wahrheit in einem sokratischen Gespräch spielt die innere Stimme und das damit verbundene Wahrheitsgefühl eine große Rolle. Raupach-Strey hat sich näher mit dem Wahrheitsgefühl auseinandergesetzt:

*„Im Gang der kritischen Prüfung wird das in einem Sokratischen Dialog jedem Menschen zugebilligte „Wahrheitsgefühl“<sup>57</sup> wirksam wie ein innerer Wegweiser. Es ist keine Stimmung, eher so etwas wie eine Stimme, „Einer-Erkenntnis-auf-der-Spur-sein“<sup>58</sup>. In einer sich meldenden Stimme, die den Untersuchungsgang lenkt, fördert oder Bedenken signalisiert, können wichtige Hinweise zur Wahrheitserkenntnis verborgen sein. Freilich bedarf das, worauf das eigenständige Wahrheitsgefühl des Einzelnen hinweist, der gemeinschaftlichen Aufklärung: Leitideen sind ggf. genauer zu fassen und für die Gesprächsgruppe durchsichtig zu machen, Einwände zu versprachlichen und daraufhin zu prüfen, ob sie einen „Wahrheitskern“ enthalten. Das Wahrheitsgefühl ist kein Wahrheitsgarant.“ (Raupach- Strey 2012, S. 53)*

Raupach- Strey beschreibt das Wahrheitsgefühl nach Nelson als eine Art Stimme, die einer Erkenntnis auf der Spur ist. Diese Stimme erinnert sehr stark an das sokratische „*Daimonion*“ (31 c- d)<sup>59</sup>, welches Sokrates als eine innere Stimme beschrieb, die ihm den Weg wies. Die Stimme, so behauptet Sokrates in seiner Verteidigungsrede, sei ihm schon als Kind widerfahren und habe ihn davon abgehalten, schlechte Dinge zu tun, doch zugeredet, so behauptet er, habe diese ihm nie (vgl. 31 c- e)<sup>60</sup>.

---

<sup>57</sup> Die Bedeutung des Begriffs „Wahrheitsgefühl“ ist auch bei Nelson zu finden. Vgl. Nelson 1970, S. 310.

<sup>58</sup> Der Ausdruck „Einer-Erkenntnis-auf-der-Spur-sein“ findet sich auch bei Gustav Heckmann wieder (vgl. Heckmann 1993, S. 78).

<sup>59</sup> *Apologie des Sokrates. In: Platon 2009, S. 30 f.*

<sup>60</sup> Vgl. *Apologie des Sokrates. In: Platon 2009, S.30*

Das Daimonion, als Ausdruck der Seele eines Menschen, sehe Sokrates als *„Ausgangspunkt der ethischen Verwandlung und das Zentrum der Frömmigkeit als Glaube, dass das Leben einen Sinn hat.“* (Altrichter/ Ehrensperger 2010, S. 65). Dieser sei jedoch dem denkenden und vernünftigen Menschen nicht von vornherein gegeben, er müsse den Sinn erst aufspüren. Dies gelinge ihm, wenn er sich mit den ihm widerfahrenden Dingen auseinandersetzen und sich Erkenntnis über die Dinge, die sein Leben betreffen, einholen würde (vgl. Altrichter/ Ehrensperger 2010, S. 65).

*„In den wesentlichen, das Grundsätzliche einer Sache betreffenden Fragen ist jeder Mensch „sachverständig“, mit Vernunft begabt und ihres Gebrauches fähig und er besitzt eine Art Wahrheitsgefühl als inneren Wegweiser.“* (Raupach- Strey 2012, S. 49)

Der platonische Sokrates, wie er im Dialog Menon (vgl. 85 b-e)<sup>61</sup> dargestellt wird, ist, ähnlich wie Leonard Nelson, der Auffassung, dass jeder Mensch dazu fähig ist, sich seiner Vernunft zu bedienen, um zur Wahrheit zu gelangen. Die Vernunft ist daher im Menschen schon gegeben und Voraussetzung für den Erkenntnisgewinn. Leonard Nelson definiert seinen Vernunftbegriff folgendermaßen:

*„Vernunft ist das Vermögen der Erkenntnis von Gesetzen und, als Eigenschaft eines handelnden Wesens, das Vermögen, sich gemäß der Erkenntnis von Gesetzen zum Handeln bestimmen zu lassen. Diese Gesetze können einerseits Naturgesetze, andererseits Sittengesetze sein.“* (Nelson 1949, S. 173)

Die Erkenntnis der Naturgesetze, so Nelson, gestatte es dem Menschen, zweckmäßig handeln zu können. Der Mensch sei in der Lage, die Bedingungen für eine angestrebte Interessenbefriedigung zu erörtern und jene Mittel zu ergreifen, die dafür notwendig seien, um diese Interessenbefriedigung herbeiführen zu können. Dieses Handeln beschreibt Nelson als *„zweckmäßiges Handeln“* (Nelson 1949, S. 174). Der Zweck sei dabei der Erfolg einer Handlung, falls die Absicht dieses Erfolgs einen zum Handeln bestimmt habe. Es gehe darum, dass der Mensch sich von den *„triebhaft wirkenden Antrieben“* (Nelson 1949, S. 174) lösen könne und in der Lage

---

<sup>61</sup> Vgl. Menon-Dialog. In: Platon 2009, S. 479 f.



sei, diejenige Handlungsweise zu wählen, die zu einer größtmöglichen Interessenbefriedigung führe (vgl. Nelson 1949, S. 173 f.).

*„Das vernünftige Wesen kann sich also in der Natur durch zweckmäßiges Handeln eine möglichst große Interessenbefriedigung sichern.“ (Nelson 1949, S. 174)*

Der Begriff des Sittengesetzes nach Nelson setze den Begriff des Naturgesetzes voraus. Da das Sittengesetz Handlungen fordere, also Geschehnisse, die ihre Ursache in einem Entschluss haben, sei der Zusammenhang von Ursache und Wirkung gegeben und dieser beruhe stets auf einem Naturgesetz. Handlungen seien demnach nur möglich, wenn sie in der Natur eingeordnet werden könnten (vgl. Nelson 1949, S. 65).

Der Gesetzesbegriff kommt bei Nelson vor, da er vom Allgemeingültigen und Notwendigen ausgeht. Nelson erläutert in seiner Rede „Was ist liberal?“, dass Vernunft bedeute, sich selbst bestimmen zu können, unabhängig von jeglicher Autorität und der eigenen inneren Macht (vgl. Nelson 1972, S. 10). Dies glaubte er auch bei Sokrates wiederentdeckt zu haben. So schreibt Nelson in seiner Göttinger Rede 1929:

*„SOKRATES ist der Erste, der, getragen von dem Vertrauen in die Kraft des menschlichen Geistes, die philosophische Wahrheit zu erkennen, mit diesem Vertrauen die Überzeugung verbindet, daß nicht Einfälle oder äußere Lehre uns diese Wahrheit erschließen, sondern daß nur planmäßiges, unablässiges Nachdenken in der gleichen Richtung uns aus dem Dunkel zu ihrem Licht führt. Hier liegt seine philosophische Größe. Seine pädagogische Größe liegt darin, daß er, wiederum als Erster, die Schüler auf diesen Weg des Selbstdenkens weist und nur durch den Austausch der Gedanken eine Kontrolle einführt, die der Selbstverblendung entgegenwirkt.“ (Nelson 1929, S. 26)*

Wie Raupach-Strey ausführt, gehe Nelson hier von einer „Grundausrüstung zur Klärung der wesentlichen Fragen“ (Raupach-Strey 2012, S. 51) aus, die sowohl philosophische als auch pädagogische Aspekte beinhalte. Die Vernunft müsse sich demnach im Subjekt selbst als „Klärungs- und Rechtfertigungsinstanz“ (Raupach-Strey 2012, S. 51) erfassen können. Dies gelte auch für das Zutrauen von Vernunft in

sein Gegenüber. Gerade dieses Vertrauen in einen anderen, ein Urteil fällen zu können, könne auch der Entwicklung der eigenen Urteilskompetenz dienen (vgl. Raupach-Strey 2012, S. 51).

Nelson ist im Hinblick auf den Aspekt der Wahrheitssuche bzw. des Wahrheitskerns einer Sache teilweise an Sokrates angelehnt. Er ist, ähnlich wie Sokrates, bemüht, Aussagen kritisch zu betrachten und zu prüfen. Er ist bestrebt, Kritik in einer verständlichen Art und Weise zu versprachlichen, um sie seinem Gesprächspartner verständlich näher zu bringen, und versucht in einem Gespräch gemeinsam den Sinn einer Sache herauszuarbeiten.

Im Dialog Menon ist Sokrates auf der Suche nach dem Kern bzw. der wesentlichen Einheit der Tugend und versucht mit seinem Gesprächspartner der Sache näher zukommen:

*„Sokrates: (...) Du selbst aber, Menon, um der Götter willen, was sagst du, daß die Tugend ist? (...)“*

*Menon: Das ist ja gar nicht schwer zu sagen, Sokrates. Zuerst, wenn du willst, die Tugend des Mannes: so ist es leicht zu sagen, daß dieses des Mannes Tugend ist, daß er vermöge, die Angelegenheiten des Staates zu verwalten und in seiner Verwaltung seinen Freunden wohlzutun und seinen Feinden weh, sich selber aber zu hüten, daß ihm nichts dergleichen begegne. Willst du die Tugend des Weibes, so ist auch nicht schwer zu beschreiben, daß sie das Hauswesen gut verwalten muß, alles im Hause gut im Stande haltend und dem Manne gehorchend. Eine andere wiederum ist die Tugend eines Kindes, sowohl eines Knaben als eines Mädchens, und eines Alten, sei er ein Freier, wenn du willst, oder ein Knecht. Und so gibt es noch gar viele andere Tugenden, so daß man nicht in Verlegenheit sein kann, von der Tugend zu sagen, was sie ist. Denn nach jeder Handlungsweise und jedem Alter hat für jedes Geschäft jeder von uns seine Tugend, und ebenso auch, Sokrates, glaube ich, seine Schlechtigkeit.*

*Sokrates: Ganz besonders glücklich, o Menon, scheine ich es getroffen zu haben, da ich nur eine Tugend suche und einen ganzen Schwarm von Tugenden finde, die sich bei dir niedergelassen. Allein, Menon, um bei diesem Bilde von dem Schwarm zu bleiben, wenn ich dich fragte nach der Natur einer Biene, was sie wohl ist, und du sagtest mir, es wären ihrer gar viele und mancherlei; was würdest du mir antworten, wenn ich dich fragte: meinst du, insofern wären sie viele und vielerlei und*

*voneinander unterschieden, als sie Bienen sind? Oder sind sie hierin wohl nicht unterschieden, sondern nur in etwas anderem, wie in Schönheit, Größe oder sonst etwas dergleichen? Sage mir, was würdest du antworten auf diese Frage?*

*Menon: Dieses, daß sie nicht verschieden sind, sofern sie Bienen sind, eine von der andern.*

*Sokrates: Wenn ich nun hierauf weiter spräche: Sage mir denn eben dieses, worin sie nicht verschieden sind, sondern alle einerlei, was doch dieses ist nach deiner Meinung: so würdest du mir doch wohl etwas zu antworten wissen.*

*Menon: Das würde ich.“ (71 d- 72 d)<sup>62</sup>*

Sokrates ist im platonisch gefärbten Menon-Dialog bestrebt, einen Leitfaden mit seinem Dialogpartner zu finden, um einer Aufklärung näher zu kommen. Ähnlich wie Nelson ist er bemüht, das Problem transparent zu gestalten und seinem Gesprächspartner seine Kritik zu versprachlichen, um eine Prüfung des Wahrheitskerns auf Basis der Vernunft zu gewährleisten.

Das Vertrauen auf die Vernunft in sein Gegenüber sei laut Nelson vor allem im Dialog Menon (vgl. 79 e- 82 b)<sup>63</sup> zu finden. Hier werde vor allem die Wiedererinnerungslehre (Anamnesis) angesprochen, in welcher die Seele dazu fähig sei, sich an bereits vorhandene Erfahrungen wiederzuerinnern. Auch wenn sich Nelson darüber im Klaren ist, dass *„die platonische Ideenlehre anklingt, die der geschichtliche SOKRATES selbst nicht gelehrt hat“* (Nelson 1970, S. 298), ist dieser Dialog für Nelson ein klassisches Beispiel für das *„Selbstvertrauen der Vernunft“* (Nelson 1970, S. 298), die Sokrates vor allem Gelassenheit gegeben hätte, um sein Gegenüber in Verwirrung führen zu können. Somit sei es ihm möglich gewesen, das Scheinwissen von wahrer Erkenntnis zu trennen (vgl. Nelson 1970, S. 297 f.).

An dieser Stelle lässt sich erkennen, dass Leonard Nelson durchaus erkennt, dass er Gefahr läuft, sich der Ideenlehre Platons zu bedienen. Sich dessen bewusst, vertraut er trotzdem auf jene Worte im Menon-Dialog mit der Begründung, dass in diesem Dialog *„sokratischer Geist“* (Nelson 1970, S. 298) zu finden sei. Nun stellt sich die Frage: Wie kann in einem Dialog, bei dem zuvor erkannt wurde, dass er nicht Sokrates' Gedankengut enthält, der sokratische Geist vorhanden sein?

---

<sup>62</sup> Menon-Dialog. In: Platon 2009, S. 458 f.

<sup>63</sup> Vgl. Menon-Dialog. In: Platon 2009, S. 470 ff.

Nelson ist der Ansicht, dass die Lehre von der Wiedererinnerung, deren Wahrheit die „*Möglichkeit und Notwendigkeit der sokratischen Methode*“ (Nelson 1929, S. 26) sein müsse, im Laufe der Zeit von der „*platonischen Mystik*“ (Nelson 1929, S. 26) befreit worden sei. Diese Erlösung sei seiner Meinung nach durch die Philosophen Kant und Fries gelungen. Sie hätten der regressiven Methode der Abstraktion den „letzten Schliff“ gegeben. Fries habe zudem den sokratisch-platonischen Gedanken aus der prophetisch-bildlichen Gestalt geführt und ihn in eine festgefügte, gesicherte Gestalt der Wissenschaft überführt (vgl. Nelson 1929, S. 26 f.).

Doch dies scheint offensichtlich an dieser Stelle nicht der Fall zu sein und bietet Angriffsflächen für Kritik an Nelsons Theorie.

Die Ausgangspunkte von Nelson und Sokrates scheinen im Aspekt der Erkenntnisgewinnung ähnlich zu sein, beide sind der Auffassung, dass Erkennen von Wahrheit möglich ist. Zudem sind sie der Meinung, dass jene Wahrheit immer nur eine vorläufige Wahrheit sein kann, da sie von neuen Erkenntnissen beeinflussbar ist und demnach nie als es etwas Endgültiges bezeichnet werden kann. Wenn es jedoch darum geht, wie viele Wahrheiten es geben kann, ist Nelson mit seiner Auffassung, jede Frage habe *eine* bestimmte Wahrheit vorzuweisen, letztlich vom sokratischen Verständnis weit entfernt. In den platonischen Dialogen geht Sokrates immer nur von der Annäherung an die Wahrheit aus und gibt sich auch mit Teilwahrheiten zufrieden. Tatsächlich kommt es bei Sokrates' Dialogen immer nur zur Aufdeckung der Unwahrheiten, indem das Scheinwissen seines Gegenübers destruiert wird. Der Aspekt des Zitterrochens, in dem das schockierende Moment der Zerstörung des Scheinwissens aufgezeigt wird, wird an dieser Stelle von Nelson nicht weiter thematisiert, obwohl Nelson sich nach dem Wahrheitsverständnis, das im Dialog Menon zu finden ist, richtet. Nelson stimmt mit Sokrates insofern überein, als das Subjekt als unabhängiges Wesen aus seiner eigenen Erfahrung heraus zum Wissen und zur Wahrheit gelangen kann. Zudem ist die Konsensfindung in einem sokratischen Gespräch nach Nelson zwingend anzustreben, wohingegen sie bei Sokrates in keinsten Weise Beachtung findet.

Beide Konzepte verbindet jedoch die Gemeinsamkeit, aus der Erfahrung gewonnene Urteile bzw. Meinungen zu hinterfragen. Nelson bedient sich der Beobachtungen der konkreten Lebenswelt, aus denen schließlich Urteile gewonnen werden können, die in weiterer Folge als wahr oder unwahr deklariert werden und schließlich zur unmittelbaren Erkenntnis führen können. Sokrates geht von Meinungen aus, die sich

Menschen in ihren vermeintlichen Spezialgebieten angeeignet haben, um diese in einem sokratischen Gespräch als Scheinwissen zu entlarven und das Nichtwissen seines Gegenübers zum Vorschein zu bringen (vgl. 448 e- 455 a)<sup>64</sup>. Die Erfahrung als Ausgangspunkt sokratischer Gesprächsführung soll im folgenden Kapitel näher thematisiert werden.

## **2.2. Die Erfahrung als Ausgangspunkt sokratischer Gesprächsführung**

Laut Heckmann stelle die Erfahrung als Ausgangspunkt die Verbindung zwischen Abstraktion und Konkretem her und schaffe die Basis für ein sokratisches Gespräch. Nelson sei davon überzeugt gewesen, dass die Methode ausschlaggebend für die Aufdeckung philosophischer Probleme sei; auch Sokrates habe dies, laut Heckmann, erkannt (vgl. Heckmann 1993, S. 91).

*„SOKRATES hat, wie jedermann weiß, kein System aufgestellt. Er hat wieder und wieder sein Nicht-Wissen zugestanden. Er ist jeder Behauptung entgegengetreten mit der Aufforderung, den Grund ihrer Wahrheit zu suchen. (...) nicht um ihnen lehrend eine neue Wahrheit zu vermitteln, sondern nur, um ihnen den Weg zu zeigen, auf dem sie sich finden läßt.“ (Nelson 1929, S. 8)*

Das Herausholen dieser philosophischen Wahrheiten aus den Beurteilungen von konkreten Erfahrungen durch das regressive Verfahren stelle die sokratische Methode nach Nelson dar. Dabei gehe es um das Ausgehen vom Konkreten, welches als „sokratischer Grundsatz“ (Heckmann 1993, S. 92) bei Nelson gesehen werden könne (vgl. Heckmann 1993, S. 92).

Am Beginn eines sokratischen Gesprächs, so Raupach-Strey, gehe man von einem „Erfahrungsbeispiel“ (Raupach-Strey 2012, S. 297) aus, welches aus der Lebenswelt eines Teilnehmers komme. Wenn mehrere Beispiele berichtet würden, erlange das Thema für die Gruppe Transparenz und biete eine Auswahl von möglichen Betrachtungen zum gleichen Inhalt. Sobald die Gesprächsteilnehmer die Beispiele der anderen wahrnähmen, würden sie sich ähnliche Erfahrungen vergegenwärtigen

---

<sup>64</sup> Vgl. Gorgias-Dialog. In: Platon 2009, S. 345 ff.

und damit Anknüpfungspunkte finden (vgl. Raupach- Strey 2012, S. 297). Wie Mikulaschek ausführt, beginne die Wahrheitssuche in einem sokratischen Gespräch demnach immer am konkreten Beispiel einer individuellen Erfahrung. Sie stelle die *„argumentierende Suche der Gesprächsgemeinschaft nach allgemeinen Prinzipien dar“* (Mikulaschek 2006, S. 10). Eigene Belange würden mit denen anderer verglichen und einer Prüfung unterzogen, welche kritisch verlaufe. Danach versuche man gemeinsam das Problem zu formulieren und eine Ansicht herauszuarbeiten (vgl. Mikulaschek 2006, S. 10).

Heckmann erläutert die Ansicht Nelsons, dass Erfahrungen, die als Ausgangspunkt genutzt werden, um eine im Raum stehende philosophische Diskussion zu beginnen, unweigerlich zur Urteilsbildung jenes Erfahrungsbereiches führen würden. Nelson sei davon überzeugt, dass allgemeine philosophische Einsichten in der Urteilsbildung und in weiterer Folge in jenem Erfahrungsbereich zu finden seien. Bevor man jedoch vom Konkreten zum Allgemeinen durch Abstraktionen gelange, empfehle er zuallererst die gründliche Auseinandersetzung mit dem Erfahrungsbereich. Wenn man während eines sokratischen Gesprächs bemerke, dass das Gespräch aus dem Ruder laufe, solle man wieder zu konkreten Aspekten des Problems zurückkehren, anstatt in der Abstraktion nur unsicher umherzutappen (vgl. Heckmann 1993, S. 108 f.). Dieses Problem thematisiert Nelson in seiner Göttinger Rede von 1929 wie folgt:

*„Jene allgemeinen Wahrheiten lassen sich, sofern sie in Worten ausgesprochen werden, zu Gehör bringen. Aber sie werden darum keineswegs eingesehen. Einsehen kann sie nur derjenige, der von ihrer Anwendung ausgeht in Urteilen, die er selbst fällt, und der dann, indem er selbst den Rückgang zu den Voraussetzungen dieser Erfahrungsurteile vollzieht, in ihnen seine eigenen Voraussetzungen wiedererkennt.“* (Nelson 1929, S. 17)

Um sein Gegenüber besser verstehen zu können, wird es, nach Nelson, als Voraussetzung angesehen, seine eigenen Erfahrungen in den Erfahrungsurteilen des anderen zu erkennen und wahrzunehmen. Dies soll dazu beitragen, eine gemeinsame Basis des Gesprächs zu erlangen; auf dieser Basis kann es möglich sein zu erkennen, ob ein Satz wirklich Erkenntnis ist und die Grundsätze der Urteile aufgewiesen werden können.

Auch Sokrates versucht in den platonischen Dialogen immer wieder an seine eigenen Erfahrungen anzuknüpfen, um seinen Gesprächspartner besser verstehen zu können. Wie in der Apologie von Sokrates zu sehen, beschäftigt er sich mit den Staatsmännern, den Dichtern oder aber den Handwerkern und will an deren Erfahrungen anknüpfen, um der Wahrheit näherzukommen (vgl. 21 b- 22 e)<sup>65</sup>. Den Ausgangspunkt bei Sokrates und Nelson bilden demnach Urteile und Meinungen auf Basis der Erfahrung, die Menschen in der beobachtbaren Lebenswelt gemacht haben. Beide setzen sich mit ethischen, politischen und gesellschaftskritischen Themen auseinander. Die Frage nach der Gerechtigkeit, der Tugend, oder aber der Tapferkeit ist keineswegs für den Menschen unnahbar oder abstrakt. Vielmehr ist es jedem Menschen möglich, sich mit alltäglichen Begriffen auseinander zu setzen, sich Meinungen und Urteile zu bilden und diese kritisch zu hinterfragen. Bei Nelson ging es in der Auseinandersetzung mit jenen Themen vorrangig um das Ziel, eine gemeinsame Konsensfindung anzustreben und eine Lösung des Problems damit zu erreichen. Dabei war es ihm möglich, gewisse Richtlinien für ein moralisch gutes Leben darzustellen. Sokrates hingegen verfolgte mit der Maieutik ein anderes Ziel: Indem er die Menschen nach Begriffen fragte, bei denen sie selbst überzeugt waren, dass sie diese auf einfache Weise erklären könnten, gelang es ihm, ihr Scheinwissen aufzudecken. Viele seiner Dialogpartner waren fest davon überzeugt, auf Basis ihrer Erfahrung - auch in einem vermeintlichen Spezialgebiet, wenn beispielsweise der Staatsmann über Gerechtigkeit redet oder der Feldherr über Tapferkeit berichtet - ohne groß nachzudenken eine Antwort geben zu können. Der Aspekt des Destruierens dieser Urteile, welche aus den Erfahrungen der Dialogpartner entstanden sind, zeichnet die Maieutik nach Sokrates aus.<sup>66</sup>

Zusammenfassend ist zu sagen, dass Leonard Nelson sich nicht nur in Bezug auf die Erkenntnisgewinnung der Ideenlehre Platons bedient, sondern dass auch im Bereich der Erfahrungsurteile das Wirrwarr zwischen Sokrates und Platon zu erkennen ist.

---

<sup>65</sup> Vgl. Apologie des Sokrates. In: Platon 2009, S. 17 ff.

<sup>66</sup> Auch im Dialog Gorgias ist die Maieutik als schockierendes Moment für die Aufdeckung von Scheinwissen zu sehen. Sokrates überführt an dieser Stelle seinen Dialogpartner Gorgias, der davon überzeugt ist, in seinem Spezialgebiet der Redekunst, erklären zu können, was die Rhetorik sei. Dabei baut er auf seinen Erfahrungen auf, um eine Erklärung zu liefern, jedoch ohne Erfolg (vgl. Gorgias-Dialog In: Platon. 2009, S. 345 ff. (448 e- 457 c)).

Das, was übrig bleibt, scheint die Besinnung auf die platonisch gefärbte Lehre der Ideen zu sein.

### **3.0. Praktische Dimensionen**

In diesem Kapitel wird anhand von konstitutiven Bestandteilen des sokratischen Gesprächs erläutert, inwieweit das Verständnis des sokratischen Gesprächs nach Leonard Nelson einer Rekonstruktion der Auffassung Sokrates', wie in den platonischen Dialogen dargestellt, entspricht. Im zuvor erwähnten Kapitel wurde der Schwerpunkt auf theoretische Aspekte eines sokratischen Gesprächs gelegt. Nun soll die Analyse der praktischen Komponente beider Konzepte Aufschluss darüber geben, inwieweit Nelson das Verständnis der Maieutik übernommen bzw. verändert hat.

#### **3.1. Die Voraussetzungen bzw. Regeln der sokratischen Gesprächsführung**

Sowohl Sokrates als auch Leonard Nelson haben gewisse Regeln in ihren Methoden formuliert, diese sollten vor allem dazu dienen, das sokratische Gespräch richtig durchführen zu können. Einige der frühesten Formulierungen eines sokratischen Regelwerks aus der Antike findet man im Dialog Kriton. Diese sind in dem folgenden Absatz entsprechend einer Einteilung von Raupach-Strey zusammengefasst (vgl. Raupach-Strey 2012, S.131):

- Man soll sich nicht nach der Meinung anderer richten, Anweisungen eines Sachkundigen können jedoch hinzugezogen werden.<sup>67</sup>
- Man soll sich nicht von Emotionen leiten lassen, sondern möglichst unvoreingenommen prüfen<sup>68</sup>.

---

<sup>67</sup> Vgl. Kriton-Dialog. In: Platon 2009, S. 49 (44 c) bzw. S. 53 (47 c- d)

<sup>68</sup> Im Dialog Kriton zieht sich diese „Regel“ durch den ganzen Dialog hindurch, da Sokrates, in dem Bewusstsein sterben zu müssen, die Fluchtvorschläge Kritons ganz nüchtern ohne jegliche Emotionen, auf den Prüfstand stellt.



- Man soll sich nicht von dem abbringen lassen, was gerecht bzw. wahr ist, auch wenn es mögliche ungünstige Folgen für einen selbst mit sich bringt.<sup>69</sup>

Diesen drei negativen Begrenzungen stehe als Positives der „Logos-Grundsatz“ (Raupach-Strey 2012, S. 131) gegenüber (vgl. Raupach-Strey 2012, S. 131). So beschreibt Sokrates im Dialog Kriton jenen, auf Vernunft aufbauenden, Logos-Grundsatz im gleichnamigen Dialog:

*„Denn nicht jetzt nur, sondern schon immer habe ich ja das an mir, daß ich nichts anderem von mir gehorche als dem Satze, der sich mir bei der Untersuchung als der beste zeigt.“ (46 b)<sup>70</sup>*

Der gemeinsame Konsens dieser Regeln liege, so Raupach-Strey, in der Verpflichtung gegenüber der Vernunft, welche zwei Aspekte beinhalte: 1.) Aus kognitiver Sicht gehe es vor allem darum, auf Klarheit und rationale Prüfung im Denken zu achten. 2.) Aus der Sicht der Einstellung gelte es, all jenen Einflüssen keine Beachtung zu schenken, *„die die Gültigkeit der Erkenntnis verfälschen könnten“* (Raupach-Strey 2012, S. 131). An dieser Stelle werde eine offene Haltung von jedem Gesprächspartner gefordert und diese soll dazu beitragen, sowohl sich selbst als auch andere unvoreingenommen auf den Prüfstand zu stellen (vgl. Raupach-Strey 2012, S. 131).

Trotz der Übereinstimmung von Nelson und Sokrates bezüglich dieser Aspekte, unterscheidet sich Leonard Nelson dennoch hinsichtlich der Komplexität der Regeln. Um dies aufzuzeigen, soll im Folgenden Leonard Nelsons Regelwerk in Form einer Einteilung von Holger Franke dargestellt werden:

*„A. technische Teilnehmerregeln:*

- 1. Jeder Teilnehmer muß pünktlich zum Gespräch erscheinen.*
- 2. Jeder Teilnehmer muß regelmäßig zum Gespräch erscheinen. (...)*
- 3. Jeder Teilnehmer muß laut sprechen und soll sich möglichst kurz fassen.*

<sup>69</sup> Vgl. Kriton-Dialog. In: Platon 2009, S. 51 (46 b)

<sup>70</sup> Kriton-Dialog. In: Platon 2009, S. 51

4. *Jeder Teilnehmer muß sich verständlich ausdrücken.*
5. *Jeder Teilnehmer muß zur Selbstkontrolle ein Protokoll anfertigen.*

*B. inhaltliche Teilnehmerregeln:*

1. *Jeder Teilnehmer muß sich aktiv am Gespräch beteiligen. Das bedeutet*
  - 1.a *Jeder Teilnehmer muß die Bedeutung der gesprochenen Worte als auch die zu behandelnden Fragen auffassen.*
  - 1.b *Jeder Teilnehmer muß sich äußerlich am Gespräch beteiligen, d.h. er darf nicht schweigen.*
2. *Jeder Teilnehmer hat das Recht, alles anzusprechen, was er bei der Behandlung des Problems glaubt sagen zu müssen. Hierzu zählt insbesondere das Recht, darauf hinzuweisen, etwas nicht verstanden zu haben.*
3. *Jeder Teilnehmer muß sich von vorgefassten Meinungen über die Probleme, welche behandelt werden, freimachen und offen sein.*
4. *Kein Teilnehmer darf versuchen, ein Ergebnis durch Berufung auf Autoritäten zu begründen.*

*C. Regeln für den Leiter:*

1. *Der Leiter muß sich größte Zurückhaltung in Bezug auf den Inhalt des Themas auferlegen.*
2. *Der Leiter darf Teilnehmer nicht selbst fragen, wenn sie sich nicht melden.*
3. *Der Leiter ist berechtigt, bei Regelverletzungen eines Teilnehmers diesen zurechtzuweisen.“ (Franke 1991, S. 182 ff. Zitiert nach: Raupach- Strey 2012, S.131 f.)<sup>71</sup>*

Franke habe laut Raupach-Strey diese drei Komponenten des Regelwerks anhand von Protokollen Leonard Nelsons zusammengefasst. Er gehe davon aus, dass diese Richtlinien dem Bestreben des antiken Sokrates ähneln, indem sie eigenständiges Denken und Urteilen ermöglichen sollen. Jedoch bezweifelt Raupach-Strey, dass diese Regeln, so wie sie Franke an dieser Stelle erklärt, wirklich zur Mündigkeit führen können. Die Regeln ließen sich nicht eindeutig technischen bzw. inhaltlichen Gruppen zuordnen. So sei etwa eine äußerliche Beteiligung wie in Punkt 1.b, ein

---

<sup>71</sup> Ein großer Teil des Regelwerks nach Franke lässt sich auch bei Nelsons Göttinger Rede 1929 wiederfinden. Vgl. Nelson 1929, S. 32 ff.

zweischneidiges Schwert. Einerseits könne die äußerliche Beteiligung der Gesprächsteilnehmer die Behandlung eines Themas fördern, andererseits gebe sie keinerlei Garantie dafür, ob sie für den Inhalt wirklich erforderlich sei oder aber nur „Vielrednern“ (Raupach-Strey 2002, S. 132) freie Bahn verschaffe (vgl. Raupach-Strey 2012, S.132).<sup>72</sup>

Unabhängig von der Kritik Raupach-Streys an Frankes Einteilung ist hinsichtlich der technischen Teilnehmerregeln nur eine minimale Beziehung zu einem sokratischen Dialog zu sehen. So ist beispielsweise in keinem einzigen Dialog von Sokrates zu finden, immer pünktlich sein zu müssen. Da sich das Gespräch oft aus einem spontanen Moment ergeben hat und nicht etwa geplant war, wurde eben auch keine Regelmäßigkeit beansprucht. Die inhaltlichen Teilnehmerregeln, die noch am ehesten dem antiken sokratischen Dialog entsprechen, sind die Regeln B.2. und B.3. Bei ersteren heißt es, dass jeder Teilnehmer das Recht hat, alles anzusprechen und vor allem darauf hinzuweisen, wenn etwas nicht verstanden wurde. Oftmals ist in sokratischen Dialogen zu lesen, dass Sokrates sich selbst auch immer wieder dieser Regel bediente und seinem Gesprächspartner Fragen stellt, einerseits um zu verwirren aber andererseits auch um ihn verstehen zu können. Auch ist Punkt B.3, in dem es heißt, dass jeder Teilnehmer unvoreingenommen sich in ein Thema vertiefen sollte, der antiken Auffassung eines sokratischen Gesprächs nahe. Alle anderen Punkte, sei es nun aus Teil A., B. oder C., haben auch laut Raupach-Strey nur bedingt mit der antiken Auffassung eines sokratischen Gesprächs zu tun und zeigen somit die Risse der Rekonstruktion der nelsonschen Theorie nach Franke auf:

*„Insgesamt haben die aus der Nelson-Praxis rekonstruierten Regeln eine Sprödigkeit, die sich bei äußerlicher Reglementierung aufhält und dem Sokratischen Paradigma nicht entspricht, geschweige denn dem „Sokratischen Geist“.“ (Raupach-Strey 2012, S. 133)*

Daraus ergibt sich, wenn es um die Rekonstruktion der nelsonschen Regeln eines sokratischen Gesprächs geht<sup>73</sup>, nur minimal die Gedanken der antiken sokratischen

---

<sup>72</sup> Der letzte Punkt C 1.- 3. „Regeln für den Leiter“ wird in dem Kapitel 3.2. „Die Funktion des Leiters“ näher betrachtet.

<sup>73</sup> Hier ist die Rekonstruktion der Regeln eines sokratischen Gesprächs nach Franke gemeint, der aus den Protokollen Nelsons eine erste Einteilung vornimmt.

Gesprächsführung berücksichtigt werden. Nun stellt sich die Frage, ob auch Leonard Nelson sich quasi in einem „Regelwald“ verirrt hat und vor lauter Bäumen das Wesentliche nicht mehr sieht: das Prüfen, Fragen und Überführen, welches schließlich zur Wahrheit führen kann. In den folgenden Kapiteln 3.2. „Die Funktion des Leiters“ und 3.3. „Die Aufgaben des Schülers“ soll dies näher beleuchtet werden.

### **3.2. Die Funktion des Leiters**

Eine wichtige Rolle im sokratischen Gespräch hat der Leiter inne. Sowohl bei Sokrates als auch bei Leonard Nelson entscheidet das Handeln des Gesprächsleiters über das Gelingen bzw. Scheitern eines Gesprächs. Im vorliegenden Kapitel werden die Funktion des Leiters und seine Aufgaben näher erläutert. Ist die Kluft zwischen Sokrates' und Nelsons Verständnis der Aufgabe eines Gesprächsleiters in einem sokratischen Gespräch wirklich so groß, wie es auf den ersten Blick erscheint? Oder aber unterscheiden sich beide Auffassungen nur minimal und verfolgen die gleichen Absichten?

Die Rolle des Sokrates in einem klassischen Dialog ist wohl eher eine offensivere als die von Leonard Nelsons Gesprächsleiter, welcher im Idealfall eher eine zurückhaltende Rolle einnimmt bzw. einzunehmen hat. So schreibt Leonard Nelson in seiner Göttinger Rede:

*„Der Lehrer, der sokratisch unterrichtet, antwortet nicht. Aber er fragt auch nicht. Genauer: Er stellt keine philosophischen Fragen, und gibt, wenn man solche an ihn richtet, unter keinen Umständen die verlangte Antwort.“ (Nelson 1929, S. 32)*

Detlef Horster hat in seinem Buch „Das Sokratische Gespräch in Theorie und Praxis“ die Regeln des Leiters, aufbauend auf dem Verständnis von Nelson, in sechs Punkten zusammengefasst. Diese sind wie folgt:

1. *„Halte deine Meinung zurück!“ (Horster 1994, S. 63)*

Der Leiter müsse sich mit seiner Meinung zurückhalten, da die Teilnehmer im Dialog streng nach den „elenktischen“<sup>74</sup> Regeln von der bloßen Meinung zur gesicherten Wahrheit finden sollen. Anfangs seien die Aussagen der Teilnehmer nur bloße Meinungen; diese würden später zu begründeten Wahrheiten. Damit die Teilnehmer auch ungestört ein argumentatives Gespräch führen könnten, müsse sich der Leiter demnach zurücknehmen (vgl. Horster 1994, S. 63).

2. *„Sorge für wechselseitige Verständigung!“ (Horster 1994, S. 63)*

Der Leiter sei dafür zuständig, gegenseitiges Verständnis zu fördern und tätige Aussagen wie zum Beispiel: „Hast du verstanden was gerade gesagt wurde? Könntest du es mit deinen Worten nochmals wiederholen?“ Damit bezwecke er, dass die Teilnehmer sich immer wieder die Frage stellen müssen, ob sie auch wirklich alles verstanden haben, was innerhalb der Gruppe besprochen wurde (vgl. Horster 1994, S. 63).

3. *„Verfolge den roten Faden!“ (Horster 1994, S. 63)*

In einem sokratischen Gespräch würden immer wieder neue Aspekte auftauchen, die dann anschließend besprochen würden. Der Leiter habe die Aufgabe, diese Nebenaspekte auf einem Stück Papier<sup>75</sup> zu sammeln und gegebenenfalls später erneut vorzubringen, damit die Gruppe sie behandeln könne. Andernfalls gehe mit jedem neuen Aspekt das Grundthema verloren, durch das Abschweifen wäre kein roter Faden mehr sichtbar (vgl. Horster 1994, S. 63).

4. *„Sorge für das Fuß-Fassen im Konkreten!“ (Horster 1994, S. 63)*

Laut Nelson stecke die Wahrheit im Konkreten, das selbst von den Teilnehmern erlebt wurde. Der Leiter müsse daher dafür sorgen, dass nur wirklich Erlebtes von den Teilnehmern vorgebracht wird. „Was-wäre-wenn-Sätze“ würden nicht als relevant

---

<sup>74</sup> „Die in der Allgemeinen Charakteristik mehrfach angesprochene, aber nicht recht durchsichtige dreigliedrige Einheit von Fragen, Prüfen und Überführen pflegt man -zusammengezogen- die Elenktik des Sokrates zu bezeichnen, obwohl natürlich auch im Groben drei -nicht immer gleiche- Verben gebraucht werden.“ (Fischer 2004, S. 94)

<sup>75</sup> Das Blatt Papier, auf dem die Nebenaspekte festgehalten werden, wird als „Schatzkästlein“ bezeichnet (vgl. Horster 1994, S. 63).

betrachtet, da es durch solche Annahmen dazu kommen könne, Dinge zu behandeln, die gar nichts mit der Sache zu tun haben, weil sie nicht aus der Realität stammen (vgl. Horster 1994, S. 63 f.).

5. *„Strebe ein Ergebnis an!“ (Horster 1994, S. 64)*

Oftmals werde ein sokratisches Gespräch aus Zeitnot nicht zu einem Ende kommen können, trotz alledem sei es wichtig, ein Ergebnis vor Augen zu haben, da sonst kein Gespräch zu Stande kommen würde. Der Weg, durch welchen das Zutrauen in das eigene Denken entstehen könne, spiele dabei eine größere Rolle als das eigentliche Ergebnis (vgl. Horster 1994, S. 64).

6. *„Zeig den nächsten Abstraktionsschritt!“ (Horster 1994, S. 64)*

Die Regel Nummer sechs hänge mit der ersten Regel zusammen. Der Leiter habe die Aufgabe, des Öfteren im Gespräch zu erwähnen, welcher Schritt der Abstraktion gerade durchlaufen werde. Die Teilnehmer würden dadurch angehalten, nachzudenken, worüber genau sie diskutieren. Wenn die Gruppe nicht vorwärts komme, könne der Leiter auch Fragen stellen wie zum Beispiel: „Wer kann mir sagen, an was wir gerade arbeiten?“ (vgl. Horster 1994, S. 64).

Loska führt aus, dass im sokratischen Gespräch zu erkennen sei, dass Leonard Nelson sich vieler Steuerungsfragen bediene, um das Gespräch in die richtige Bahn zu leiten, sich aber, und das unterscheide ihn im Wesentlichen von Sokrates, keiner inhaltlichen Fragen bediene. Zu den inhaltlichen Fragen zähle Nelson philosophische und mathematische Fragen, diese seien seiner Meinung nach jedoch nicht als Mittel für den Leiter eines sokratischen Gesprächs gedacht. Die Voraussetzung der Maieutik, dass es Erkenntnis gebe und der Mensch sie aus sich heraus gewinnen könne, führe dazu, dass keine fertigen Erkenntnisse in ein Gespräch hineingetragen werden bzw. werden dürfen. Im sokratischen Dialog zeige sich, dass Sokrates durch sein Fragen, welches komplizierte oder lückenhafte Aussagen bearbeite, lediglich Gedanken in ein Gespräch mit einbringe. Solche Fragen seien erforderlich, um das Gespräch weiter voranzutreiben. Erst die neue Interpretation nach Nelson, in welcher die Gesprächsteilnehmer gleichberechtigte Partner seien, beinhalte neue Voraussetzungen für ein gelungenes sokratisches Gespräch. Der Leiter sei nicht mehr in der Rolle eines Gesprächspartners, sondern widme sich ganz der

Beobachtung und Steuerung des Gesprächs zwischen mehreren gleichberechtigten Partnern. Nun sei er in der Lage, keine inhaltlichen Fragen mehr stellen zu müssen, sondern sich lediglich der Steuerungsfragen zu bedienen; auf diese Weise habe er Einfluss auf das Gespräch, welches die Teilnehmer führen (vgl. Loska 1995, S. 161 f.).

Wir halten an dieser Stelle kurz fest, dass sich Sokrates von Nelson hinsichtlich der Rolle des Leiters wesentlich unterscheidet. Das platonisch-sokratische Gespräch sei ein Dialog zwischen zwei Personen, die Frage sei dabei als Werkzeug des Lehrenden zu verstehen. Durch diese Dialogstruktur Lehrer-Schüler sei automatisch eine Situation gegeben, bei der ein Wissender einem Nichtwissenden gegenüberstehe; somit falle dem Fragenden die aktive Rolle zu, während dem Schüler bzw. dem Gegenüber von Sokrates lediglich die erwartete Lösung abverlangt werde. Sokrates' Überlegungen und daraus resultierenden Fragen würden daher als Grundvoraussetzung eines funktionierenden Dialogs gelten (vgl. Loska 1995, S. 150 f.).

Bei Nelson hingegen seien die Gleichberechtigung der Partner und vor allem die Zurückhaltung des Gesprächsleiters ausschlaggebend dafür, dass die Gesprächsteilnehmer auch zu Wort kommen. Bei Sokrates seien die Hauptinstrumente der Gesprächsführung die Entscheidungs- und Ergänzungsfrage gewesen; dadurch habe er den Gesprächsverlauf beherrscht und die Antwortmöglichkeiten seines Gegenübers hätten sich lediglich auf Zustimmung oder Ablehnung von Aussagen bzw. auf das Eingeständnis des Nichtwissens bezogen. Das wichtigste Merkmal in einem Dialog von Sokrates sei gewesen, dass die Gesprächspartner den Gedanken von Sokrates zustimmten und damit eine Behauptung in den Raum stellten. Sokrates' Gedanken, Argumente und seine Fragen seien jedoch immer durch ihn selbst in den Dialog mit eingebracht worden. So beschreibe Platon im Dialog Menon die Vorgehensweise von Sokrates folgendermaßen (vgl. Loska 1995, S. 152 f.):

*„Sokrates: Siehst du wohl, Menon, wie ich diesen nichts lehre, sondern alles nur frage?“ (82 e)<sup>76</sup>*

---

<sup>76</sup> Menon-Dialog. In: Platon 2009, S. 474 f.

Bei Sokrates sei zu erkennen, dass Anweisungen und Fragen einander ausschließen. Die Intention im Menon-Dialog, dass der Sklave aus sich selbst heraus zur Erkenntnis gelangt sei, sei nicht wirklich zutreffend. Denn der Lehrende, in dem Fall Sokrates, bediene sich inhaltlicher Fragen, um das Gespräch voranzutreiben. Demnach sei es für sein Gegenüber äußerst schwierig, dem Wissen selbst auf die Spur zu kommen (vgl. Loska 1995, S. 153).

Auch wenn sich Sokrates und Nelson im Hinblick auf die Rolle des Leiters unterscheiden, so geht es dennoch bei beiden um die Wahrheitsfindung im Gespräch. Die Herangehensweise ist dabei jedoch eine völlig unterschiedliche: Bei Sokrates ist es, vermutlich aufgrund seiner rhetorischen Fähigkeiten, seinem Gegenüber nur schwer möglich, selbst eine Erkenntnis zu erarbeiten. Bei Nelson ist jedoch gerade dieser Aspekt vorrangig und muss durch den Leiter im sokratischen Gespräch bestärkt werden. In Bezug auf die Fragestellungen in dieser Arbeit ist erstmals zu erkennen, dass sich Nelson in der praktischen Durchführung des sokratischen Gesprächs grundsätzlich von Sokrates entfernt. Im folgenden Kapitel werden die Aufgaben des Schülers in beiden Konzepten thematisiert, um diesen Unterschied noch deutlicher zu machen.

### **3.3. Die Aufgaben des Schülers**

Nicht nur der Lehrende bzw. Gesprächsleiter ist laut Nelson dazu angehalten, einige Regeln zu beachten. Auch für die Teilnehmer eines sokratischen Gesprächs wurden fünf Regeln zusammengefasst, die zu einem gelungenen sokratischen Gespräch führen sollen. Diese sind laut Horster, in Anlehnung an Nelson, wie folgt:

#### *1. „Sag Deine eigene Meinung!“ (Horster 1994, S. 64)*

Die eigene Meinung vorzubringen sei anhand eines Beispiels rasch erklärt: Belesene Leute würden gerne verschiedene Autoren zitieren, deren Meinung sie oftmals schon übernommen haben. Es gehe jedoch nicht darum, die Meinung einer anderen Person wiederzugeben bzw. all das Wissen der Gesprächsteilnehmer aufzuzeigen, sondern um die Entstehung eines gemeinsamen Gesprächs (vgl. Horster 1994, S. 64).

#### *2. „Sprich in kurzen, klaren Sätzen!“ (Horster 1994, S. 64)*



3. *„Fass Dich kurz!“ (Horster 1994, S. 64)*

Punkt zwei und drei könnten, so Horster, miteinander verbunden werden. Diese beiden Regeln seien die Voraussetzung für eine gute Verständigung innerhalb der Gruppe. Kurze Sätze würden demnach besser verstanden werden. Leute neigten dazu, wenn keine äußerliche Reaktion auf eine ihrer Äußerungen kommt, ein Thema oder eine Meinung so auszuweiten, dass sie am Schluss komplett vergessen hätten, was sie eigentlich sagen wollten. Wenn der Gesprächsleiter dann darauf hinweise, nochmals zu erläutern, was eigentlich gesagt werden sollte, falle es vielen schwer, die eigenen Gedanken zu ordnen (vgl. Horster 1994, S. 64 f.).

4. *„Hör genau zu!“ (Horster 1994, S. 65)*

Dies würde oft als die schwierigste Regel in einem sokratischen Gespräch nach Nelson empfunden werden. Reden sei wesentlich einfacher, als dem anderen genau zuzuhören, um ihn zu verstehen. Oftmals dauere es Tage, bis die Teilnehmer diese Regel einzuhalten verstehen (vgl. Horster 1994, S. 65).

5. *„Sprich Deine ehrlichen Zweifel gleich aus!“ (Horster 1994, S. 65)*

In dieser Regel gehe es, wie im ersten Punkt, um die eigene Meinung eines Gesprächsteilnehmers. Zweifel sollten dabei immer sofort angesprochen werden, da sie für die weitere Folge des Gesprächs von großer Bedeutung sein könnten und später unter Umständen den Diskussionsfluss behindern könnten (vgl. Horster 1994, S. 65).

Betrachten wir nun die einzelnen Regeln, die für den Gesprächsteilnehmer laut Nelson gelten. Punkt eins, wo es darum geht, die eigene Meinung wiederzugeben, ist auch bei Sokrates in seinen Dialogen als wichtiger Aspekt vorhanden. So fragt Sokrates seinen Gesprächsteilnehmer oftmals nach seiner Meinung, um diesen später natürlich zu überführen und die Widerlegung von vermeintlichem Wissen deutlich zu machen - dies ist die sokratische Kunst. So auch zu finden im Dialog Charmides, als Sokrates sein Gegenüber nach der Besonnenheit fragt:

*„(...) Und dieses, fuhr ich fort, was du meinst, mußt du doch, da du hellenisch reden kannst, auch zu sagen wissen, wie es dir erscheint. (...) Auf daß wir nun beurteilen können, ob sie dir einwohnt oder nicht, so sage mir, sprach ich, was behauptest du, das die Besonnenheit ist nach deiner Vorstellung? (...)“ (159 a- b)<sup>77</sup>*

Im weiteren Verlauf des Gesprächs versucht Sokrates Charmides' Nichtwissen hervorzuholen und bedient sich vieler neuer Definitionen. Am Ende fasst er die verschiedenen Richtungen des Gesprächs zusammen und zweifelt, wie so oft, am Ergebnis. Sokrates geht es, im Gegensatz zu Nelson, aber genau darum, das vermeintliche Wissen seines Gesprächspartners zu überprüfen. Für ihn gehört es zwar auch dazu, in einen Dialog zu treten, jedoch nicht allein, um ein Gespräch zu führen, sondern auch, um das Nichtwissen seines Gegenübers aufzuzeigen und dieses zu prüfen bzw. zu hinterfragen. Der große Unterschied zwischen Nelson und Sokrates besteht also darin, dass es Nelson, laut dieser ersten Regel, nicht vorzugsweise um Wissen geht, sondern vielmehr um ein gemeinsames Gespräch. Sokrates hingegen hat nie etwas anderes im Sinn gehabt, als das Wissen des anderen zu hinterfragen und zu prüfen.

Punkt zwei und drei scheinen anfangs sehr plausibel und nachvollziehbar zu sein, so setzt Nelson für ein gutes Verständnis eines Gesprächs kurze Sätze voraus, um den anderen bzw. sich selbst gut verstehen zu können. Die Fragetechnik von Sokrates kann man nun aber nicht wirklich als kurz bezeichnen, vielmehr ist in seinen vielen Dialogen ersichtlich, dass oftmals von einer Frage ausgegangen wird und das Thema breit und lange besprochen wird. Sokrates bedient sich, oftmals mittels einer langen Vor- und Nachrede über ein Thema, des Aspektes der Verwirrung, um sein Gegenüber zu überführen. Es geht also bei Sokrates in keinsten Weise um eine kurze Auffassung von Dingen, sondern es bedarf einer langen und ausführlichen Betrachtung der Sache und selbst dann gibt es noch Zweifel am Ergebnis eines Gesprächs.

In Punkt vier wird das Problem des gegenseitigen Verstehens im Gespräch aufgegriffen. Wenn die eigenen Gedanken jemand anderem erklärt werden sollen, kann es oftmals zu Missverständnissen kommen. In den sokratischen Dialogen kann man erkennen, dass Sokrates gelegentlich seinen Gesprächspartner fragt, ob er ihn

---

<sup>77</sup> Charmides-Dialog. In: Platon 2009, S. 223 f.

verstanden habe, oder dieser äußert selbst, dass er das, was Sokrates gesagt hat, nicht begriffen hat. Jedoch geschieht dies in Anbetracht der Länge der Dialoge lediglich selten. Loska erörtert zwei Gründe dafür, warum das Problem des gegenseitigen Verstehens in den Dialogen von Platon nicht stärker thematisiert wird:

1. *„Sokrates formuliert die für die Argumentation wichtigen Gedanken selbst. Sein Partner hat es immer mit wohlüberlegten und wohlformulierten Sätzen zu tun, findet also beste Bedingungen vor, um sie richtig zu verstehen.“ (Loska 1995, S. 164)*
2. *„Sokrates geht oft in kleinen Schritten vor, stellt nur Ein-Satz-Fragen, die unmittelbar verständlich sind. Aus den Antworten seiner Partner kann er entnehmen, daß sie verstanden haben. Sie erwidern meistens nicht mit einem schlichten „Ja“. Aus ihren Formulierungen wie „Ja, beim Zeus!“, (...) „Sicherlich“ usw. ist abzulesen, daß sie ihre Zustimmung vorbehaltlos geben, was sie nur tun können, wenn sie davon ausgehen, verstanden zu haben. Sokrates braucht nicht eigens nachzufragen.“ (Loska 1995, S. 164)*

Das Problem des Verstehens sei also, so Loska, in den Dialogen von Platon kaum betrachtet worden. Sokrates, ein „Meister des Worts“ (Loska 1995, S. 164), fände immer die passenden Erläuterungen, die dem Partner helfen sollten zu verstehen. In der neuartigen Interpretation des sokratischen Gesprächs nach Nelson sei kein Sokrates da, der vorweg formuliere, die Teilnehmer seien also auf sich selbst gestellt. Die Möglichkeit des gegenseitigen Missverstehens sei daher umso größer, schon allein durch die Gegebenheit, dass mehrere Personen an einem Gespräch teilnehmen. Daher sei es wichtig, sich in einem sokratischen Gespräch nach Nelson immer wieder zu vergewissern, ob gegenseitiges Verständnis vorhanden ist (vgl. Loska 1995, S. 164 f.).

Im Punkt Nummer fünf gehe es darum, seine Zweifel sofort auszudrücken; der Teilnehmer sei regelrecht dazu verpflichtet, schon bei geringem Zweifel an einer Aussage seinen Einwand sofort kundzutun. Dabei lasse der Zweifel zwei Antwortmöglichkeiten offen, die spätere Zustimmung oder aber Ablehnung (vgl. Loska 1995, S. 217).

Ähnlich wie bei Sokrates dient das Zweifeln an einer Aussage dazu, dem Ziel näher zu kommen, die Wahrheit zu finden. Der letzte Punkt zeigt also eine gewisse Ähnlichkeit zwischen diesen zwei Konzepten. Der große Unterschied, der sich jedoch daraus ergibt, ist, dass bei Nelson anfangs der Zweifel vorhanden ist, der schließlich zur gesicherten Wahrheit führen soll, bei Sokrates hingegen von einer gesicherten Wahrheit ausgegangen wird, die anschließend zum Zweifel führt. Die Maieutik ist dabei die Methode, die versucht, vermeintlich richtige Wahrheiten und Annahmen aufzudecken.

Wie Horster erläutert, bestehe ein großer Unterschied zwischen Sokrates und Nelson auch darin, dass sowohl Nelson als auch in der Folge Anhänger wie Heckmann die jeweiligen Regeln für die Teilnehmer und Leiter oftmals in Form eines Handouts oder an einer Wandtafel demonstrativ aufzeigten. Ihrer Meinung nach bedürfe es Regeln, die vorher abgeklärt und erläutert werden müssten - so sei ein Spiel ohne Regeln schließlich auch nicht möglich (vgl. Horster 1994, S. 65).

Fischer führt aus, dass Sokrates nur im platonischen Dialog Kriton so etwas Ähnliches wie eine kleine Anleitung formuliert habe, also sonst keinerlei Regelwerk wie Nelson festgehalten hätte. Vielmehr habe er sich drei konstitutiver Elemente der sokratischen Gesprächsführung bedient, der Elenktik, der Paränese und der Protreptik. Erstere umfasse, wie schon erwähnt, die Dreigliedrigkeit von Fragen, Prüfen und Überführen. Die Paränese bezeichne eine Art Ein- und Zureden, Mahnen und Tadeln und schließlich die Protreptik den Zuspruch bzw. das Antreiben etwas zu tun (vgl. Fischer 2004, S. 94 f.).

Abschließend bleibt festzuhalten, dass Nelson in der praktischen Durchführung seiner sokratischen Methode nicht wirklich an die sokratische Maieutik anzuknüpfen scheint. Mithilfe eines ausführlichen Regelwerks wollte Nelson eine Art Richtschnur für ein sokratisches Gespräch nach seinen Vorstellungen gestalten. Doch gerade diese Regeln werden in verschiedenen Rekonstruktionen auf Basis seiner praktischen Protokolle oft missverstanden und verwirrend dargestellt. Es scheint, dass sie ein philosophisches Gespräch mehr erdrücken als fruchtbar machen, da jene Normen und Regeln krampfhaft ein Ziel verfolgen und jeglichen Abschweifungen, die vermutlich auch zu einer Klärung führen könnten, nicht genügend Beachtung geschenkt wird.

### 3.4. Paradoxie der Pädagogik: Wie kann ich zum Selberdenken erziehen?

Ein wichtiger Ausgangspunkt zur Paradoxie „Wie kann ich zum Selberdenken erziehen?“ ist Immanuel Kant. Er entwickelte, wie Schäfer ausführt, eine „*Stufenlogik der Erziehung*“ (Schäfer 2005, S. 111), bei der jene Stufen auch als entwicklungsgeschichtliche Stufen der Menschheit bezeichnet werden könnten. Die Entwicklung der Erziehungsstufen sei demnach, so Schäfer weiter, in der Geschichte der Menschheitsentwicklung wiederzufinden. Laut Kant bestehe diese im 18. Jahrhundert aus drei wichtigen Aspekten: der Disziplinierung, der Kultivierung und der Zivilisierung. Die Menschen hätten es zu dieser Zeit bis zu dem Punkt der Zivilisierung geschafft, hätten sich jedoch nicht zu moralischen Wesen entwickelt. Ihre Triebe hätten sie zu unterdrücken gelernt (Disziplinierung), ihre Fähigkeiten hätten sich immer mehr entwickelt (Kultivierung) und dies sei alles vor dem Hintergrund einer Gesellschaft und ihrer Entwicklung geschehen, in der die Sittlichkeit von allen akzeptiert geworden wäre (Zivilisierung) (vgl. Schäfer 2005, S. 111 ff.).

Kant habe den Menschen als ein „gesellschaftliches Wesen“ empfunden, welches noch nicht auf der Stufe der moralischen Selbstbestimmung angelangt wäre. Solange man nun auf der Stufe der Zivilisierung verbleiben würde, gäbe es in der Erziehung kein Problem der Freiheit zu erörtern. Der Mensch bliebe ein von der Gesellschaft abhängiges Wesen, das sich an deren Gesetze und Regeln, ohne sie zu hinterfragen, halte. Laut Kant fehle dem Menschen „*jene moralische Freiheit*“ (Schäfer 2005, S. 113), sich mithilfe seiner eigenen Fähigkeiten und vor allem seiner eigenen Vernunft klar zu werden, was für ihn persönlich aber auch für alle anderen Menschen als Richtlinie gelten könne. Hierbei gehe es Kant vor allem um die Befreiung von der Gesellschaft - der Mensch solle ein von der Gesellschaft freies und selbstbestimmtes Wesen sein. Diese Stufe des selbstbestimmten Wesens, die einerseits die bereits erwähnten Ebenen nicht nur voraussetze, sondern gleichzeitig überschreite, und die andererseits von der Erziehung abhängen, bezeichne Kant als die „Moralisierung“. Ein moralischer Mensch sei demnach jemand, welcher aus selbstbestimmten und vernünftigen Einsichten nur gute Zwecke wähle und gleichzeitig jedem anderen freien Subjekt das gleiche Recht zugestehe (vgl. Schäfer 2005, S. 111 ff.).

Kant stelle sich somit die Frage, ob es eine moralische Regel gäbe, die von allen Menschen akzeptiert werden könne, unabhängig von speziellen Vorlieben und Interessen; er frage nach einem Kriterium, das in *einer* moralischen Regel zu finden sei. Diesem Kriterium zufolge gehe er von einer Gleichberechtigung der vernunftbegabten Menschen aus und stelle der Annahme, es könne *eine* Regel für alle geben, die „*Gleichheitsformel des Kategorischen Imperativs*“ (Schäfer 2005, S. 114 f.) daneben. Mithilfe des „kategorischen Imperativs“<sup>78</sup> sei es Kant möglich, eine allgemein gültige Grundregel einer autonomen Selbstbestimmung zusammenzufassen. Bevor die Selbstbestimmung des Menschen überhaupt erreicht werden könne, sei es jedoch wichtig, zuvor alle anderen Stufen (Disziplinierung, Kultivierung und Zivilisierung) zu durchlaufen. Ohne diese Stufen der gesellschaftlichen Eingliederung sei es also nicht möglich, ein selbstbestimmtes Wesen zu werden und moralische Freiheit zu erlangen (vgl. Schäfer 2005, S. 114 f.). Liessmann erläutert, dass selbst denken zu können an dieser Stelle bedeute, andere nicht für sich denken zu lassen und demnach auch keiner Autorität unterworfen zu sein. Sich dabei in jeden anderen Menschen versetzen zu können, sei nach Kant die entscheidende Form von Liberalität. Da wir uns gegenseitig als vernünftige Wesen anerkennen und respektieren würden, hätten wir auch die Möglichkeit, im eigenen Denken das Denken des anderen nachvollziehen zu können. Diese Möglichkeit bedeute jedoch nicht immer von vornherein, dem zuzustimmen, was der andere sagt. Sie erlaube es vielmehr, den anderen als autonomes Wesen wahrzunehmen, auch bzw. gerade dann, wenn man nicht der gleichen Meinung sei, eben weil man es verstanden habe. Mit sich selbst einstimmig zu denken sei jedoch der schwierigste Punkt, ein vernünftiges Wesen müsse daher immer versuchen, an Widersprüchen und Unbeständigkeiten im eigenen Denken zu arbeiten (vgl. Liessmann 2003, S. 81 f.). Das Problem, das sich nun daraus entwickle, sei die Frage, wie man mithilfe von Zwang zur Freiheit gelangen könne: „*Wie kultiviere ich die Freiheit bei dem Zwange?*“, formuliert Reichenbach (Reichenbach 2007, S. 107)<sup>79</sup> und fragt weiter, ob

---

<sup>78</sup> „Der kategorische Imperativ ist also nur ein einziger, und zwar dieser: handle nur nach derjenigen *Maxime*, durch die du zugleich wollen kannst, daß sie ein allgemeines Gesetz werde.“ (Kant 1968, S. 51)

<sup>79</sup> Diese Frage formulierte Kant 1803 in *Über Pädagogik* - Die Vorlesungen zur Pädagogik sind 1803 erschienen, gehalten wurden sie von Kant seit dem Wintersemester 1776/77 (vgl. Reichenbach 2007, S. 107).

hierbei nicht ein absurder Widerspruch in sich bestehe (vgl. Reichenbach 2007, S.107).

Kant sei in seiner Moralphilosophie, so Schäfer, davon überzeugt gewesen, dass der Mensch nicht nur ein empirisches Wesen sei, also ein Bürger mit sozialen Pflichten, sondern auch ein Vernunftwesen<sup>80</sup>. Kant habe drei Grundregeln formuliert, wie der Mensch trotz des Zwanges zur moralischen Freiheit gelangen könne. Erstens: die Freiheit eines Kindes solle nur eingeschränkt werden, wenn die Möglichkeit bestehe, dass ihm Leid drohen würde. Zweitens: Man müsse dem Kind zeigen, dass es seine eigenen Ziele nur erreichen könne, wenn andere Menschen auch ihre Ziele zuwege bringen könnten. Drittens: Man müsse dem Kind klarmachen, dass man ihm nur deshalb Zwänge auferlege, damit es irgendwann frei sein könne. Diese Regeln sollen gewährleisten, dass das Kind bzw. der Mensch zu einem eigenständigen, autonomen und selbstbestimmten Wesen werde. Doch genau aufgrund dieser Regeln würden erneut entscheidende Fragen auftauchen: Wer hat bestimmt, was für das Kind schädlich ist? Was ist, wenn das Kind seine eigenen Ziele nur erreichen kann, indem es die Ziele anderer verhindert? Was tun, wenn das Kind schon weiß, was gut für sich selbst ist und die Hilfe bzw. Unterstützung eines Erziehers gar nicht mehr benötigt? Solche und ähnliche Probleme würden das grundlegende Problem beinhalten, auf das es ankomme: die qualitative Unterscheidung zwischen vom Pädagogen gewährter bzw. abgelehnter Freiheit und der Freiheit, zu der jeder Mensch selbst gelangen soll. Das Problem sei also nicht gelöst, denn die drei Grundregeln gäben, laut Schäfer, keinen Aufschluss darüber, ob immer zur Freiheit durch den Zwang erzogen werden solle oder nicht. Dennoch bleibe festzuhalten, dass die moralische Selbstbestimmung das höchste Verlangen der Erziehung darstelle, denn nur so sei nachzuvollziehen, dass der Mensch nur durch die Erziehung Mensch werden könne (vgl. Schäfer 2005, S. 16 ff.).

### **Doch wie löst Leonard Nelson das Problem der Freiheit mit dem Zwange?**

Nelson gehe laut Ziechmann von einer „vernünftigen Selbstbestimmung“ (Ziechmann 1970, S. 25) aus, die auch zugleich immer Selbstreflexion sei. Durch den Begriff „Vertrauen“ (Ziechmann 1970, S. 25) werde, laut Ziechmann, das philosophische

---

<sup>80</sup> An diesem Punkt wird nicht näher auf die Theorie vom Doppelwesen nach Kant eingegangen, da sie für das weitere Verständnis der Arbeit nicht als relevant eingestuft wird.

Problem der Freiheit durch den Zwang geklärt. Dabei könne jedoch sowohl für den Erzieher als auch für den zu Erziehenden ein Problem entstehen, einerseits durch den „*Mißbrauch des Vertrauens*“ (Ziechmann 1970, S. 25) durch den Lehrenden und andererseits durch den Verzicht des Lernenden, auf die Richtigkeit des fremden Urteils zu vertrauen. An diesem Punkt betont Ziechmann zusätzlich das Problem der Grenzziehung zwischen Vertrauen und Autorität in der Erziehungswissenschaft. Dadurch gelange die Theorie von Nelson abermals ins Schwanken, denn eine exakte Beschreibung des Unterschieds sei nicht möglich. Auch die neue Formulierung der „*Führerschaft*“ (Nelson 1949, S. 396) sei diesbezüglich vorbelastet, eine genaue Beschreibung des Unterschieds sei auch durch neue Bezeichnungen nicht gegeben (vgl. Ziechmann 1970, S. 25):

*„Führerschaft verlangt nicht die bedingungslose Unterwerfung der Geführten unter einen fremden Willen, sondern bedeutet die Leitung aufgrund des Vertrauens, das die Geführten in die bessere Einsicht des Führers setzen.“ (Nelson 1949, S. 396)*

An diesem Punkt erreiche die Erziehung nach Nelson ihre wahre Aufgabe, da zu einer freiwilligen Unterwerfung, welche durch das Vernunftwesen selbst bestimmt werde, erst erzogen werden müsse (vgl. Ziechmann 1970, S. 25). So bezeichnet er die Kunst, zur Freiheit zu zwingen, als „*Geheimnis der sokratischen Methode*“ (Nelson 1929, S. 23).

Oftmals wurde das Problem der Lenkung in den Seminaren selbst mit den Schülern besprochen, jedoch wird durch die Anhänger Leonard Nelsons die Erziehung mit dem Zwange ausgeschmückt und verherrlicht. So beschreibt Gustav Heckmann die Lenkung durch den Gesprächsleiter folgendermaßen:

*„Als Lenkung habe ich (...) die Maßnahmen bezeichnet, durch die der Gesprächsleiter das Gespräch in fruchtbare Bahnen lenkt oder vor ergebnislosem Zerfließen bewahrt. (...) Jedes Tun des Gesprächsleiters also, durch das er die Teilnehmer dazu zu bringen sucht, eine bestimmte Teilfrage oder Einzelheit zu beachten, zu erörtern oder aber nicht zu erörtern, ist Lenkung in diesem Sinne.“ (Heckmann 1993, S. 100)*



Die beiden Auffassungen von Leonard Nelson und Sokrates unterscheiden sich, wie erwähnt, bereits in der Position des Gesprächsleiters bzw. seiner Tätigkeit. Betrachtet man die platonischen Dialoge, so fällt einem natürlich die Lenkung der Gesprächsteilnehmer durch Sokrates auf, die er mithilfe der drei elementaren Bestandteile des sokratischen Dialogs, der Elenktik, der Protreptik und der Paränese, bewirkte. Andererseits betonte er immer wieder, dass er niemandem Lehrer gewesen sei (vgl. 33 a)<sup>81</sup>:

*„Und ob nun jemand von diesen besser wird oder nicht, davon bin ich nicht schuldig, die Verantwortung zu tragen, da ich Unterweisung hierin weder jemals jemandem versprochen noch auch erteilt habe. Wenn aber einer behauptet, jemals von mir etwas ganz Besonderes gelernt oder gehört zu haben, was nicht auch alle andern, so wißt, daß er nicht die Wahrheit redet.“ (33 b)<sup>82</sup>*

Zusammenfassend ist festzustellen, dass Nelson sich hinsichtlich des Aspekts „zur Freiheit zu erziehen“ von Sokrates dahingehend unterscheidet, dass ihm das Problem bewusst ist. Er kennt die Paradoxie im Gegensatz zu Sokrates, der in einzelnen Dialogen oftmals Antworten vorwegnimmt und den Aspekt der Lenkung, wohl durch seine rhetorischen Fähigkeiten, in all seiner Vielfältigkeit ausschöpft. So erwähnt Nelson in seiner Göttinger Rede (1929), dass die Lehrweise von Sokrates durchaus bemängelt werden kann:

*„Da steht es nun zunächst fest, daß die Lehrweise des SOKRATES von Fehlern strotzt. Jeder intelligentere Gymnasiast beanstandet, daß SOKRATES in den platonischen Dialogen an den entscheidenden Stellen Monologe hält und daß der Schüler fast nur ein Jasager ist (...).“ (Nelson 1929, S. 18 f.)*

Nelson erkennt an dieser Stelle die oft bemängelten Risse der antiken sokratischen Gesprächsführung nach Sokrates und rechtfertigt diese zugleich ein paar Zeilen weiter mit den Worten:

---

<sup>81</sup> Vgl. Apologie des Sokrates. In: Platon 2009, S. 32

<sup>82</sup> Apologie des Sokrates. In: Platon 2009, S. 32

*„Gibt es einen stärkeren Beweis für die Gewißheit vom inneren Wert einer Sache, als sie darzustellen mit all ihren Unvollkommenheiten, getrost darauf bauend, daß sie sich bewähren wird?“ (Nelson 1929, S. 19)*

Nelson ist durch die Erkenntnis, dass ein Problem vorliegt, schon einen Schritt weiter. Ihm ist bewusst, dass er auf das fundamentale Problem der Pädagogik gestoßen ist, in dem es um die Frage geht: Wie ist Erziehung überhaupt möglich? Das Ziel der Erziehung ist seiner Ansicht nach die *„vernünftige Selbstbestimmung“* (Nelson 1970, S. 291) des Menschen; er solle im Stande sein, aus eigener Einsicht zu urteilen und zu handeln. So entstehe laut Nelson jedoch die Frage, wie es möglich sei, durch äußere Einflüsse einen Menschen zu beeinflussen, ohne dass sich dieser gleichzeitig durch diese bestimmen lasse. Diese Paradoxie versucht Nelson zu lösen, indem er betont, dass der menschliche Geist ohnehin in der Natur unter äußeren Einwirkungen stehe. Dabei versucht er Klarheit zu schaffen, indem er die zwei Bedeutungen der äußeren Einflüsse bestimmt: Erstens die „äußeren Einflüsse überhaupt“ (äußere Anstöße des Geistes) und zweitens der „äußere Bestimmungsgrund“ (die Absicht des Geistes, fremde Urteile zu übernehmen). Nach Nelson widerspreche es sich demnach nicht, dass das Subjekt die philosophische Wahrheit eigentlich in sich selbst finde und dass diese Einsicht in die Wahrheit durch Einflüsse von außen in jenem erweckt werde. Das Subjekt sei nach Nelson sogar darauf angewiesen. Der philosophische Unterricht wird von Nelson dann als gelungener Unterricht bezeichnet, wenn er im Schüler die Einflüsse, die der Lösung eines Problems förderlich sind, verstärken und jene, die den Erkenntnisweg beeinträchtigen, schwächen konnte (vgl. Nelson 1970, S. 291 f.).

## **4.0. Fazit**

### **4.1. Zusammenfassung/ Resümee**

Diese Arbeit hat sich mit dem Thema „sokratisches Gespräch“ sowohl bei Leonard Nelson als auch bei Sokrates auseinandergesetzt. Um einen Vergleich der wichtigsten Bestandteile jener Methoden vorzunehmen, wurden nach einer ersten Annäherung an das Thema, in den Abschnitten zwei und drei beide Konzepte in ihren wichtigsten Aspekten gegenübergestellt. Dabei war es wichtig, zwischen den

theoretischen und den praktischen Dimensionen des sokratischen Gesprächs zu unterscheiden. Denn Leonard Nelson, so scheint es, bedient sich in seiner theoretischen Herangehensweise in gewissen Gesichtspunkten Sokrates' antiken Verständnisses des sokratischen Dialogs, während er sich gleichzeitig bei der praktischen Durchführung sehr stark vom „Original“ unterscheidet.

So zeigt sich, dass sich Leonard Nelson in Bezug auf die Erkenntnisgewinnung im sokratischen Gespräch (2.1.) an dem Gedankengut von Sokrates orientiert. Nelson wie Sokrates sind der Meinung, dass es in einem sokratischen Gespräch um eine gemeinsame Suche nach Wahrheit geht und dass der Mensch dazu in der Lage ist, Wahrheit überhaupt erkennen zu können. Diese Wahrheitssuche ist mit einem vernunftgemäßen Handeln bzw. mit dem Aspekt des Selberdenkens stark verbunden, welches bei Nelson im Vordergrund steht und im Menon-Dialog angesprochen wird. Nelsons Wahrheitsauffassung mündet in dem Aspekt, dass es zu jeder Frage auch *eine* bestimmte Wahrheit gibt. Die Konsensfindung, also die Einstimmigkeit aller Teilnehmer in Bezug auf eine Wahrheit, sei demnach das Um und Auf eines sokratischen Gesprächs. Sokrates hingegen gab sich auch mit Teilwahrheiten zufrieden und war nie darauf bedacht, in Bezug auf ein Thema zu *einer* Wahrheit heranzuführen. Das in anderen Dialogen abseits des Menon die Wahrheit nicht eindeutig bestimmt wird, wird bei Nelson nicht angesprochen und zeigt erste Lücken seines theoretischen Vorgehens. Vor allem der Aspekt der Scheinerkenntnis, welche durch das schockierende Moment des Destruierens aufgezeigt wird, tritt bei Nelson in den Hintergrund - ganz im Gegensatz zu Sokrates, bei dem dieser Aspekt eine zentrale Rolle spielt.

Der Weg, den es zu beschreiten gilt, um Wahrheit zu finden, ist bei beiden Konzepten jedoch ähnlich. Es muss vom konkreten Einzelnen ausgegangen werden, vorhandenes Wissen wird allgemein zur Diskussion gestellt, geprüft und kritisch betrachtet. Hierbei ist sowohl bei Sokrates als auch bei Nelson der Aspekt eines Wahrheitskonstrukts zu finden, denn Wahrheit kann jederzeit durch neue Erkenntnisse wieder erschüttert werden und ist nur so lange haltbar, bis sie durch neue Argumente oder Einwände erneut definiert wird.

Um nun zur Wahrheit zu gelangen bedarf es der Überprüfung der Urteile, welche man sich aus der beobachtbaren Lebenswelt gemacht hat. Dabei ist es nach Nelson vor allem wichtig, die eigenen Erfahrungen in den Erfahrungsurteilen der anderen zu erkennen, erst dann sei es möglich, auf einer gemeinsamen Basis der Wahrheit

näher zu kommen. Auch Sokrates war davon überzeugt, dass ein gemeinsames Verständnis einer Aussage nötig ist, um sich der Wahrheit anzunähern. Dabei spielt die Verständigung der Gesprächspartner (bei Leonard Nelson innerhalb der Gruppe, bei Sokrates lediglich zwischen zwei Personen) eine wichtige Rolle im weiteren Verständnis, denn das Verstehen und Begreifen des Gesagten, sei es das selbst Gesagte oder das des Gesprächspartners, ist wichtig für eine gemeinsame Wahrheitssuche. Das Ziel, das Sokrates demnach verfolgte, war die Erschütterung von Scheinwissen und unterscheidet sich von dem Ziel, das Nelson mit der Klärung ethischer, politischer und gesellschaftskritischer Probleme verfolgte: Die Anleitung für ein moralisch gutes Leben.

Die Vernunft dient dazu, Aussagen, die einen gewissen Geltungsanspruch fordern, zu hinterfragen, kritisch zu beleuchten und zu prüfen und Scheinwissen aufzudecken. Dabei ist vor allem der Kern einer Sache ein wesentlicher Punkt, den es im gemeinsamen Gespräch aufzudecken gilt. Mithilfe des kritischen Betrachtens und Prüfens einer Meinung, welche in einer verständlichen Weise zuvor versprochen wurde, den Sinn einer Sache herauszuarbeiten war sowohl Sokrates' als auch Nelsons Intention. Doch Nelson stützt sich dabei vor allem auf den Menon-Dialog und die damit verbundene platonische Ideenlehre, wenn er von einem vernunftbegabten Wesen ausgeht, das frei von jeder Autorität in der Lage ist, sich mithilfe der Vernunft wieder zu erinnern und damit zur Wahrheit zu gelangen.

Wie zuvor erwähnt, ist dieser theoretische Blick von Leonard Nelson auf das sokratische Gespräch in einigen Grundsätzen Sokrates ähnlich. Doch umso verschiedener ist seine Durchführung - angefangen vom Regelwerk für die Schüler bis hin zu den Voraussetzungen des Leiters eines sokratischen Gesprächs. Der einzige Punkt, worin sich Sokrates und Nelson auch in der Praxis einig sind, ist die Sprache, die bei beiden einen großen Stellenwert genießt. Die Negativität der Schrift ist nicht nur aus antiken Dialogen von Sokrates bekannt, sondern wird auch bei Nelson problematisiert.

Zwar gab es schon im Kriton-Dialog von Platon eine Art antikes Regelwerk, doch unterscheidet es sich von Nelsons Regelwerk im Hinblick auf systematische Ausdifferenzierung und die dahinterstehende pädagogische Intention. Nelson unterscheidet sowohl zwischen einem Regelwerk für Schüler als auch einem Regelwerk für Leiter. Bei Sokrates hingegen wäre so etwas wie Regeln für den Gesprächsleiter (welcher ja lediglich Sokrates alleine war) undenkbar gewesen. Zwar

betont er oft seine Unwissenheit in vielen Dialogen und unterstreicht immer wieder, keinem Gesprächspartner jemals ein Lehrer gewesen zu sein, trotzdem hat er für sich selbst nie Regeln aufgestellt bzw. verfolgt, sondern ließ sich immer individuell auf seinen Gesprächspartner ein. Teilweise lassen sich Überschneidungen zwischen Sokrates und Leonard Nelson in Bezug auf gewisse Regeln wiederfinden, sie sind aber dabei sehr widersprüchlich und können zudem vielfältig interpretiert werden. Somit spricht Raupach-Strey von einer „Sprödigkeit der rekonstruierten Regeln“ (vgl. Raupach-Strey 2012, S. 133) Nelsons und betont den geringen Anteil des „sokratischen Geistes“ (vgl. Raupach-Strey 2012, S. 133) in seiner Praxis - was genau der „sokratische Geist“ ist, wird jedoch weiter nicht beschrieben. Daher erlaubt die vorliegende Arbeit den Schluss, dass die Regeln bzw. das Regelwerk von Leonard Nelson nur minimal mit dem Gedankengut des antiken sokratischen Dialogs übereinstimmen bzw. sich an jenes anlehnen. Dabei darf man natürlich einerseits nicht außer Acht lassen, dass Leonard Nelson immer wieder betont, die sokratische Gesprächsführung erneuert und in die heutige Zeit geholt zu haben, doch andererseits rechtfertigt er seine Methode in seiner Göttinger Rede von 1929, indem er sich immer wieder auf Sokrates und seine Lehre beruft.

Daraus folgend ist bei Nelson in Bezug auf die Position des Gesprächsleiters (3.2.) in einem sokratischen Gespräch nicht nur eine kleine Abweichung vom antiken Verständnis zu sehen, sondern eine komplette Erneuerung der Positionierung. Sokrates schafft durch seine Dialogstruktur immer wieder ein Lehrer-Schüler-Verhältnis: Er als Wissender deckt das Scheinwissen seines Gegenübers auf und hat die Position des Fragenden inne - er ist der aktive Part. Dies steht im Gegensatz zu Nelson, der die Aufgabe des Gesprächsleiters völlig neu interpretiert und der Meinung ist, der Leiter müsse angehalten werden, die Rolle der Beobachtung bzw. Steuerung des Gespräches zu übernehmen. Hier spielt vor allem die Gleichberechtigung der Partner eine große Rolle, so sieht Nelson den Leiter auf gleicher Ebene wie den Schüler, wohingegen Sokrates in jedem seiner Dialoge eine Art Macht auszustrahlen scheint, indem er seinem Gegenüber geistig überlegen ist. Die Frage, die sich jedoch bei beiden daraus ergibt, ist, wie man zum Selberdenken erziehen kann; diese Paradoxie der Erziehung wird im Kapitel 3.4. erörtert. Bei Sokrates lässt sich dieses Problem etwas einfacher erklären als bei Nelson: In vielen Dialogen ist zu erkennen, dass Sokrates sich inhaltlicher Fragen bedient, um ein Gespräch voranzutreiben; für sein Gegenüber ist dadurch das Erlangen von

Selbsterkenntnis äußerst schwierig. Bei Leonard Nelson ist es wesentlich komplexer, denn durch viele seiner Anhänger ist die Erziehung mit dem Zwange oftmals verherrlicht bzw. ausgeschmückt worden. Nelson selbst hingegen beschreibt das Geführt-Werden als gewollte Unterwerfung, die dem vernunftbegabten Wesen völlig bewusst ist und auf dem Vertrauen der Gesprächsteilnehmer in den Führer basiert, welcher sich einer besseren Einsicht bedienen kann als die Gesprächsteilnehmer.

Sokrates nimmt oftmals Antworten vorweg und ist seinem Gegenüber nicht nur sprachlich, sondern auch geistig überlegen. Der Aspekt der Lenkung wird auch bei Nelson bemängelt, indem er in seiner Göttinger Rede die Risse der antiken sokratischen Gesprächsführung nach Sokrates aufzeigt und betont.

Was Nelson von Sokrates in diesem Punkt besonders unterscheidet, ist das Erkennen des Problems. Nelson ist es durchaus bewusst, dass er auf das fundamentale Problem der Pädagogik gestoßen ist: Wie ist Erziehung überhaupt möglich? Er beschäftigt sich zwar mit dem Thema und versucht Lösungen aufzuzeigen, doch er verstrickt sich immer wieder in Paradoxien, die dieses Problem noch lange nicht zu einem Ende führen. Nelson versucht beispielsweise die Angelegenheit so zu lösen, indem er argumentiert, der menschliche Geist stehe ohnehin unter äußeren Einwirkungen, sei es nun durch die äußeren Anregungen des Geistes oder aber durch die Bestimmung des Geistes zur Übernahme von fremden Urteilen. Einerseits spricht er also von äußeren Einflüssen, deren der Schüler bedarf, um die einzige Wahrheit zu gewinnen, andererseits betont er immer wieder, dass die philosophische Wahrheit in dem Schüler durch ihn selbst zu finden ist. Trotz der Erkenntnis, dass die philosophische Wahrheit in jedem selbst zu finden ist, spricht er immer wieder von dem Zwang, dass der Geist auf äußere Anregungen angewiesen ist.

Obwohl sich Nelson in zentralen Punkten wie zum Beispiel der Wahrheit, der Vernunft oder aber der Erfahrung auf den sokratischen Dialog beruft, erkennt man die immense Kluft zwischen Sokrates und Nelson – besonders hinsichtlich der Durchführung eines sokratischen Gesprächs. Die Voraussetzungen unterscheiden sich stark und die Funktionen des Leiters bzw. die Aufgaben des Schülers waren bei Sokrates in der Antike in solch einer Art und Weise, wie Nelson sie beschreibt, undenkbar. Bei Nelsons Methode des sokratischen Gesprächs zeigt sich nun dahingehend die Unvollkommenheit, dass sich Nelson zwar der theoretischen Komponente der antiken Methode nahe fühlt und sie auch teilweise übernimmt,

jedoch bei ihrer praktischen Umsetzung die Risse seines Vorgehens erkennbar werden lässt.

So gehe Nelson, laut Martens, zwar mit einem guten Vorsatz an die Sache heran und sei bemüht, das sokratische Gedankengut auch in die Praxis zu überführen, doch sei ihm lediglich eine verkürzte Variante dessen gelungen, was er anstreben wollte - nämlich ein verbessertes Ebenbild des sokratischen Dialogs in seine Zeit zu übersetzen. Nelson könne es nicht gelingen, eine einfache Version von etwas zu schaffen, was aus „unterschiedlichen philosophischen Denk- und Arbeitsweisen“ besteht. Der sokratische Dialog bestehe, laut Martens, aus einer Fülle von verschiedenen philosophischen Richtungen, welche vor allem die Alltagssprachliche Nähe und die Betonung der Lebenswelt hervorheben würden (vgl. Martens 2004, S. 162).

## **4.2. Praktische Anwendung des sokratischen Gesprächs nach Nelson an einem Beispiel aus der Schulpraxis von Rainer Loska**

In diesem Kapitel soll nun ein Beispiel für die praktische Anwendung der sokratischen Gesprächsführung nach Nelson in der Erziehungswissenschaft aufgezeigt und auf deren Möglichkeiten und Grenzen hingewiesen werden. Auch wenn sich Nelson nur bedingt an Sokrates orientiert, soll dabei gezeigt werden, dass seine Methode durchaus in der Erziehungswissenschaft einen Platz verdient. Die Tatsache, dass Nelson seine Lehre nur mit Teilen des sokratischen Gedankengutes füllt und demnach seine Methode nicht korrekt benennt, lässt nicht gleichzeitig sein gesamtes Denken als nichtig erscheinen.

Ein Beispiel der Anwendung der „neosokratischen“<sup>83</sup> Methode sei, laut Rainer Loska, der sich mit der praktischen Dimension des sokratischen Gesprächs auseinandergesetzt hat, im Physik- bzw. Mathematikunterricht zu finden. Dabei sei zu beachten, dass, wenn es um die Gewinnung von Beobachtungsdaten gehe, der Lehrer durchaus angehalten sei, Beobachtungshilfen bzw. Messtechniken zu

---

<sup>83</sup> Wenn hier von der „neosokratischen“ Methode die Rede ist, wird Bezug auf Rainer Loska in seinem Werk „Lehren ohne Belehrung“ genommen. Der Begriff „neosokratisch“ bezeichnet seiner Meinung nach das sokratische Gespräch nach Leonard Nelson treffender (vgl. Loska 1995, S. 12).

erläutern, um erst in der Reflexion über die Daten wieder maieutisch oder aber inhaltlich einzugreifen. So kommt Loska in seinem Buch „Lehren ohne Belehrung“ zu dem Schluss, dass die Methode nach Nelson bei physikalischen Themen nur begrenzt einsetzbar bzw. sinnvoll sei, nämlich nur in gewissen Bereichen wie der Datenreflexion. Die Bedingung, die sich daraus für die neosokratische Methode ergäbe, sei, dass die Teilnehmer aus ihrem Wissen heraus ein Problem selbstständig lösen bzw. mithilfe der Reflexion über das Problem wertvolle Einsichten gewinnen können müssten. Nelson sei der Meinung gewesen, dass die sokratische Methode vor allem im Mathematik- und Philosophieunterricht angewendet werden könne. Ohne ein geeignetes Vorwissen sei die Anwendung der neosokratischen Methode jedoch auch in der Mathematik nicht sinnvoll. Hierzu gibt Loska folgendes Beispiel an (vgl. Loska 1995, S. 270 f.):

In einem Praktikum während des Studiums habe er 1992 in einer achten Klasse Hauptschule in Nürnberg (die Klasse bestand aus 25 Schülern) nach der neosokratischen Methode unterrichtet. Als Thema habe er eine Aufgabe gewählt, die nicht sehr leicht zu lösen gewesen sei und somit eine gewisse Anforderung an die Schüler dargestellt habe. Er habe sich *„für die Konstruktion eines regelmäßigen Fünfecks bei gegebener Seitenlänge mit Hilfe von Zirkel, Lineal und Geodreieck (Winkelmesser).“* (Loska 1995, S. 199) entschieden. Diese Aufgabe sei ihm deshalb geeignet erschienen, da ihre Lösung nur mittels Zirkel und Lineal, also ohne Winkelmesser, gefunden werden konnte. Dies habe jedoch das Wissen des goldenen Schnitts vorausgesetzt. Bei diesem Beispiel würden sich die Grenzen der neosokratischen Methode zeigen. Die notwendige Voraussetzung für die Konstruktion, also der goldene Schnitt, sei den Schülern nämlich unbekannt gewesen, und deshalb hätten sie den Lösungsweg auch nicht finden können. Hier seien erste Grenzen der sokratischen Methode sichtbar geworden (vgl. Loska 1995, S. 199 ff.).

Um die Einsatzmöglichkeiten der neosokratischen Methode bzw. ihre Grenzen genau bestimmen zu können, ist, laut Loska, eine genauere Betrachtung durch den Leiter erforderlich. Der Leiter bzw. der Lehrer muss sich immer wieder selbst ein Bild verschaffen und prüfen, ob ein Thema auch wirklich mithilfe der sokratischen Methode behandelt werden kann. Loska schreibt hierzu:



*„Denn diese Voraussetzung gilt unbedingt: der Lehrer/Leiter muß selbst eine logische Analyse des Problems vornehmen, gangbare Wege der Lösung und mögliche Schwierigkeiten sehen.“ (Loska 1995, S. 271)*

Die Methode einer neosokratischen Gesprächsführung sei nur dann sinnvoll, wenn der Lehrer davon ausgehen könne, dass seine Schüler für die Beantwortung einer bestimmten Frage auch das nötige Vorwissen besäßen. Im Mathematikunterricht würde sich demnach eine Aufgabe, die auf der Grundlage von Vorwissen der Schüler lösbar wäre, mithilfe der neosokratischen Gesprächsführung erarbeiten lassen. Da es in diesem Fall jedoch nicht um das Aufspüren von Gesetzmäßigkeiten gehe bzw. keine neuen Einsichten gewonnen werden, sei die Bezeichnung „neosokratisches Gespräch“ hier nicht wirklich passend. Die Methode könne in diesem Fall jedoch zu einer Verbesserung der Gesprächskultur beitragen (vgl. Loska 1995, S. 271 f.).

An dieser Stelle soll nochmals festgehalten werden, dass es in vielen Dialogen von Sokrates nicht um das Wissen geht, das er aus seinem Gegenüber herausholt, sondern darum, Scheinwissen aufzuzeigen, während Nelson davon ausgeht, dass der Mensch dem Wissen selbst auf die Spur kommen kann.

Schließlich werden in diesem Kapitel noch die drei großen Anwendungsprobleme der neosokratischen Methode nach Loska im Bereich der Erziehungswissenschaft erläutert. Bevor sich also das sokratische Gespräch von Leonard Nelson in der Schulpraxis auch wirklich durchsetzen kann, müssen einige Probleme thematisiert werden:

#### *1. „das Problem des zeitlichen Aufwands“ (Loska 1995, S. 278)*

Den zeitlichen Aufwand, der mit der neosokratischen Methode einhergehe, sollte man nicht unterschätzen. Natürlich sei am Anfang, wenn man eine Klasse mit der Methode vertraut mache, der Zeitaufwand größer, später jedoch könne eine Art „Beschleunigungseffekt“ (Loska 1995, S. 279) auftreten. Beim Lehrenden sei daher eine grundsätzliche Bereitwilligkeit notwendig, sich Zeit zu nehmen, um auch in schwierigen Phasen nicht durch ungeduldiges Vorgehen die Methode falsch zu handhaben. Die Erfahrung, so Loska, dass es sich lohnt neosokratisch zu arbeiten, helfe sowohl den Schülern als auch den Lehrenden über den zeitlichen Aufwand hinwegzukommen. Aufgrund der gemeinsamen Erarbeitung von Problemlösungen,

wie sie sonst im Unterricht nicht vorkomme, sowie aufgrund der Tatsache, dass die Methode wesentlich „*lebensnäher*“ (Loska 1995, S. 279) sei und die im täglichen Leben aufkommenden Probleme durch eigenes Wissen gelöst werden müssten, ohne auf vorbereitete Ergebnisse eines Lehrers zurückgreifen zu können, bedürfe es nun mal eines größeren Zeitaufwands im Vergleich zu einem herkömmlichen Unterricht. Um die Zeitfrage jedoch definitiv lösen zu können, lägen, laut Loska, noch keine ausreichenden Einsichten vor (vgl. Loska 1995, S. 278 ff.).

## 2. „*das Problem der Lehrplankonformität*“ (Loska 1995, S. 278)

Das Problem der Lehrplankonformität könne sich bei einem neosokratischen Gespräch immer wieder aufgrund der Lebensnähe und vor allem durch die Eigendynamik, die durch die Fragen häufig entstehen könne, ergeben. Dadurch konzentrierten sich die Schüler oftmals auf eine Frage, welche eigentlich nicht zum Lehrplan gehört. Die Frage stelle sich nun, ob jene Probleme außer Acht gelassen werden sollten, doch dies sei mit dem Ziel der Methode nicht vereinbar. Erfassten die Schüler eine Frage, die bereits in einem vergangenen Jahr gelernt wurde und im alten Lehrplan stand, bedeute dies, dass das bisher Gelernte nicht eindringlich genug behandelt worden sei und die Grundlagen neu festgelegt werden müssen. Sei eine Frage erst in einem späteren Jahr vorgesehen, könne man zudem auch nicht von einer passenden Diskussion sprechen (vgl. Loska 1995, S. 280).

Nun ergebe sich für den Leiter Folgendes: Es sei vor allem wichtig, dass die Schüler die zur Lösung notwendigen Instrumente besäßen. Wären diese Instrumente beispielsweise bestimmte mathematische Gleichungen, die den Schülern nicht bekannt wären, ohne die das Problem aber nicht gelöst werden könne, so sei es für den Lehrenden unumgänglich, einzuschreiten. Gehe es jedoch nur um so genannte „*Wegentscheidungen*“ (Loska 1995, S. 280) , bei denen Schüler gleich mehrere interessante Möglichkeiten für die Problemlösung in Betracht ziehen würden, so sei es durchaus angemessen, dass der Lehrende auf die Lehrplankonformität hinweist. Durch diese Steuerungsmöglichkeit werde gewährleistet, dass die Schüler im Rahmen des Lehrplans arbeiten. Ein fruchtbringendes Gespräch jedoch aufzugeben, weil das Problem nicht im Lehrplan behandelt wird, wäre pädagogisch nicht vertretbar. Loska kommt zu dem Schluss, dass bei einer Behandlung eines Themas mit der neosokratischen Methode Unstimmigkeiten in Bezug auf den aktuellen Lehrplan kaum vermeidbar seien (vgl. Loska 1995, S. 280 f.).

### 3. „das Problem der Lehrerausbildung“ (Loska 1995, S. 278) <sup>84</sup>

Die Grundvoraussetzung für ein gelungenes neosokratisches Gespräch sei vor allem die Ausbildung des Lehrenden. Es bedürfe einer fachlichen Kompetenz und oftmals der Teilnahme an mehreren neosokratischen Gesprächen, um mit der Methode bekannt gemacht zu werden. Gustav Heckmann beispielsweise sei bei der Ausbildung von Gesprächsleitern folgendermaßen vorgegangen: Wenn der Auszubildende mehrere neosokratische Gespräche besucht hatte, wurde *ein* philosophisches Thema über mehrere Tage hindurch nachhaltig behandelt. Vormittags fanden Diskussionen statt, anschließend wurden Protokolle über das Gespräch verfasst, am nächsten Tag wurden die Protokolle gegenseitig vorgelesen und schließlich wurde das Gespräch weitergeführt (vgl. Loska 1995, S. 281).

Loska ist der Meinung, dass für die Lehrerausbildung ein ähnliches Verfahren wie bei Heckmann geeignet wäre. Hier ist ihm vor allem die Erfahrung eines Leiters, der die neosokratische Methode näher erläutert, wichtig. Die Nachbereitung ist dabei nicht nur für die Teilnehmer, sondern auch für den Gesprächsleiter von Bedeutung und dient als eine Art Kontrollkomponente, die es erlaubt, die Gedankengänge der unterschiedlichen Teilnehmer nachzuvollziehen und auf mögliche Veränderungen im weiteren Gespräch vorbereitet zu sein. Dabei ist eine Mischgruppe bestehend aus Lehrern und Studenten von Vorteil (vgl. Loska 1995, S. 281). Loska betont am Ende seiner Ausführungen nochmals die Probleme, die bei der Anwendung der neosokratischen Methode auftreten können:

*„Die Probleme bei der Anwendung der neosokratischen Methode sind nicht zu unterschätzen. Vor allem müssen sich interessierte Lehrer mit der Methode genügend vertraut machen bzw. damit vertraut gemacht werden. Die weiteren Umsetzungsschwierigkeiten sind dann nicht mehr so gravierend, daß sie eigene Versuche verhindern sollten.“* (Loska 1995, S. 281)

---

<sup>84</sup> „Außerhalb der Schule und in der Erwachsenenbildung ist nur das dritte Problem relevant.“ (Loska 1995, S. 278)

### 4.3. Abschlussbemerkungen

Durch den Tod von Sokrates sei, so Jaspers, seine philosophische Wirkung explodiert. Obwohl Sokrates kein Werk hinterlassen habe, keine Lehre und kein System, habe mit ihm und vor allem durch die Schriften von Platon eine der größten Bewegungen der griechischen Philosophie begonnen. Das Problem, das bis heute noch nicht gelöst worden sei, bestehe darin, dass Sokrates durch seine Schüler nie richtig greifbar gemacht worden sei: so sei von Aristoteles bis Platon eine Fülle an verschiedenen Sokratesfiguren zu finden. Dadurch sei keine einheitliche Lehre entstanden, sondern eine Fülle an Schulen, welche die Gestalt von Sokrates in unterschiedlicher Weise vermitteln würden (vgl. Jaspers 1997, S. 24 f.). Jaspers erläutert in seinem Buch „Die maßgebenden Menschen“ folgenden Ausgang dieser Misere:

*„Glaubten alle, das Sokratische Denken zu haben, und hatte es niemand? Liegt hier die unaufhörliche Bewegungskraft, die bis heute nicht ans Ziel gelangt, aber ins Unabsehbare zu steigern vermag?“ (Jaspers 1997, S. 25)*

Jene Fragen lassen sich in Bezug auf diese Arbeit auch auf Nelson und sein sokratisches Gespräch übertragen. Meiner Meinung nach enthält Leonard Nelsons Theorie durchaus sokratisches Gedankengut, jedoch verlangt er von seiner Methode viel zu viel und sein Anspruch, mit dieser die Philosophie zu einer Wissenschaft machen zu können, ist einfach zu hoch.

Jaspers ist der Meinung, dass die Wissenschaft, obwohl darauf besessen, Ergebnisse zu liefern, nichts als eine Ansammlung von Anekdoten und Vermutungen zu bieten habe oder aber den Anspruch erhebe, mehr leisten zu können, als ihre kritischen Methoden dazu in der Lage seien - im Falle Sokrates sei das Ergebnis kein wissenschaftliches, sondern eine Vielzahl an gegensätzlichen Behauptungen über seine Person (vgl. Jaspers 1997, S. 27).

Ähnlich dem Anspruch der Wissenschaft, zu einem Ergebnis in dieser Angelegenheit zu kommen, empfand ich den Anspruch von Leonard Nelson in Bezug auf das sokratische Gespräch. So war er verbissen auf der Suche nach einem Sokratesbild, welches er aus den verschiedensten Teilen zusammenfügte, um schließlich nach einem Ideal zu handeln und zu forschen. Es ging Nelson, meiner Meinung nach, nicht vorrangig um das Gedankengut von Sokrates, auch wenn er sich theoretischer

Aspekte seiner Methode bediente, sondern vielmehr um die Schaffung eines Bildes, mit dem er versuchte, sein eigenes Handeln und Tun, sein Denken und sein Forschen zu begründen bzw. zu untermauern. Abschließen möchte ich mit den Worten von Nikolaus Mikulaschek aus seinem Buch „Leonard Nelson - Das sokratische Gespräch“, da ich der Meinung bin, dass sein Fazit die Ergebnisse treffend zusammenfasst:

*„Wie leistungsfähig sich die Methode<sup>85</sup> für unsere heutigen Zwecke darstellt, hängt entscheidend davon ab, welches Ziel wir mit ihrer Anwendung verfolgen. Möchten wir uns mit ihrer Hilfe auf die Suche nach ewiger Wahrheit begeben, werden wir höchstwahrscheinlich enttäuscht zur Kenntnis nehmen, dass sich so eine absolute Wahrheit nicht finden lässt. (...) Möchten wir uns jedoch im selbstständig denken üben, unsere argumentativen Fähigkeiten schulen und die Fähigkeit zu abstrahieren trainieren, und haben zudem Freude an fruchtbaren Diskussionen, dann stellt die Sokratische Methode eine wunderbare Möglichkeit zur Erkenntniserweiterung dar.“*  
(Mikulaschek 2006, S. 23)

Auch wenn Leonard Nelson nicht komplett das sokratische Gedankengut übernommen hat bzw. Sokrates nur einseitig dargestellt hat, so verdient sich sein sokratisches Gespräch trotz alledem einen Platz in der Erziehungswissenschaft, denn es fördert nicht nur selbstständiges Denken, sondern kann auch zu fruchtbaren Diskussionen führen.

---

<sup>85</sup> Mit der „Methode“ ist das sokratische Gespräch nach Leonard Nelson gemeint, mit dem sich Mikulaschek in seinem Buch auseinandersetzt.

## 5. Bibliographie

### Primärliteratur:

Platon: *Sämtliche Werke* (Bd. 1). König, Burghard (Hrsg.). Reinbek: rowohlt's enzyklopädie, 2009.

Platon: *Sämtliche Werke* (Bd. 3). König, Burghard (Hrsg.). Reinbek: rowohlt's enzyklopädie, 2010.

Platon: *Sämtliche Werke* (Bd. 2). König, Burghard (Hrsg.). Reinbek: rowohlt's enzyklopädie, 2011.

### Sekundärliteratur:

Altrichter, Rudolf/ Ehrensperger, Elisabeth: *Sokrates*. Berne: Haupt, 2010.

Birnbacher, Dieter: Philosophie als sokratische Praxis: Sokrates, Nelson, Wittgenstein. In: Birnbacher, Dieter/ Krohn, Dieter (Hrsg.): *Das sokratische Gespräch*. Stuttgart: Reclam, 2002. (S. 140- 165)

Fischer, Wolfgang: *Kleine Texte zur Pädagogik in der Antike*. Baltmannsweiler: Schneider Verlag Hohengehren, 1997.

Fischer, Wolfgang: *Sokrates pädagogisch*. Würzburg: Königshausen & Neumann, 2004.

Franke, Holger: *Leonard Nelson. Ein biographischer Beitrag unter besonderer Berücksichtigung seiner rechts- und staatsphilosophischen Arbeiten*. Hamburg: Verlag an der Lottbek, 1991. Zitiert nach: Raupach-Strey, Gisela: *Sokratische Didaktik. Die didaktische Bedeutung der Sokratischen Methode in der Tradition von Leonard Nelson und Gustav Heckmann*. In: Krohn, Dieter/ Neißer, Barbara/ Walter, Nora (Hrsg.): *Sokratisches Philosophieren* (Bd. 10). Münster: Lit, 2012.

Gigon, Olof: *Sokrates- Sein Bild in Dichtung und Geschichte*. Tübingen: Francke, 1994.

Heckmann, Gustav: *Das sokratische Gespräch. Erfahrungen in philosophischen Hochschulseminaren*. Frankfurt am Main: Dipa, 1993.

Horster, Detlef: *Das Sokratische Gespräch in Theorie und Praxis*. Opladen: Leske & Budrich, 1994.

Jaspers, Karl: *Die maßgebenden Menschen. Sokrates, Buddha, Konfuzius, Jesus*. München: Piper, 1997.

Kant, Immanuel: *Kant Werke in zwölf Bänden (Bd. 7)- Schriften zur Ethik und Religionsphilosophie*. Weischedel, Wilhelm (Hrsg.). Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1968.

Kleinknecht, Reinhard/ Neißer, Barbara: *Einleitung*. In: Kleinknecht, Reinhard/ Neißer, Barbara (Hrsg.): *Sokratisches Philosophieren* (Bd. 1)- *Leonard Nelson in der Diskussion*. Frankfurt am Main: Dipa, 1994. (S. 9- 12)

Kleinknecht, Reinhard: *Leonard Nelsons Theorie der Begründung*. In: Kleinknecht, Reinhard/ Neißer, Barbara (Hrsg.): *Sokratisches Philosophieren* (Bd. 1)- *Leonard Nelson in der Diskussion*. Frankfurt am Main: Dipa, 1994. (S. 26- 37)

Kniest, Christoph: *Sokrates zur Einführung*. Hamburg: Junius, 2003.

Kornek, Daniela: *Ethikunterricht bei Sokrates*. Wien: Unveröffentl. Diplomarbeit der Universität Wien, 2008.

Krohn, Dieter: *Das Sokratische Gespräch in Theorie und Praxis. Zur Einleitung*. In: Krohn, Dieter/ Horster, Detlef/ Heinen-Tenrich, Jürgen (Hrsg.): *Das sokratische Gespräch. Ein Symposium*. Hamburg: Junius, 1989. (S. 7- 20)

Liessmann, Konrad: *Die großen Philosophen und ihre Probleme*. Wien: WUV, 2003.

Loska, Rainer: *Lehren ohne Belehrung. Leonard Nelsons neosokratische Methode der Gesprächsführung*. Bad Heilbrunn: Klinkhardt, 1995.

Martens, Ekkehard: *Sokrates. Eine Einführung*. Stuttgart: Reclam, 2004.

Mikulaschek, Nikolaus: *Leonard Nelson. Das Sokratische Gespräch*. Wiesbaden: Grin, 2006.

Nelson, Leonard.: *Die sokratische Methode*. Göttingen: Öffentliches Leben, 1929.



Nelson, Leonard: *Gesammelte Schriften in neun Bänden. Die Schule der kritischen Philosophie und ihre Methode* (Bd. 1). Bernays, Paul/ Eichler, Willi/ Gysin, Arnold (Hrsg.). Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1970.

Nelson, Leonard: *Gesammelte Schriften in neun Bänden. Geschichte und Kritik der Erkenntnistheorie* (Bd. 2). Bernays, Paul/ Eichler, Willi/ Gysin, Arnold (Hrsg.). Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1973.

Nelson, Leonard: *Gesammelte Schriften in neun Bänden. Recht und Staat* (Bd. 9). Bernays, Paul/ Eichler, Willi/ Gysin, Arnold (Hrsg.). Hamburg: Felix Meiner, 1972.

Nelson, Leonard: *Gesammelte Schriften in neun Bänden. System der philosophischen Ethik und Pädagogik* (Bd. 5). Bernays, Paul/ Eichler, Willi/ Gysin, Arnold (Hrsg.). Göttingen: Öffentliches Leben, 1949.

Raupach-Strey, Gisela: *Das Paradigma der Sokratischen Methode in der Tradition von Leonard Nelson (1882-1927) und Gustav Heckmann (1898-1996)*. In: Krohn, Dieter/ Neißer, Barbara/ Walter, Nora (Hrsg.): *Sokratisches Philosophieren* (Bd. 6)- *Das sokratische Gespräch. Möglichkeiten in philosophischer und pädagogischer Praxis*. Frankfurt am Main: Dipa, 1999. (S. 36- 68)

Raupach-Strey, Gisela: *Grundregeln des Sokratischen Gesprächs*. In: Krohn, Dieter/ Neißer, Barbara/ Walter, Nora (Hrsg.): *Sokratisches Philosophieren* (Bd. 4)- *Neuere Aspekte des Sokratischen Gesprächs*. Frankfurt am Main: Dipa, 1997. (S. 145- 162)

Raupach-Strey, Gisela: *Sokratische Didaktik. Die didaktische Bedeutung der Sokratischen Methode in der Tradition von Leonard Nelson und Gustav Heckmann.* In: Krohn, Dieter/ Neißer, Barbara/ Walter, Nora (Hrsg.): *Sokratisches Philosophieren* (Bd. 10). Münster: Lit, 2012.

Raupach-Strey, Gisela: *Warum Leonard Nelsons Erkenntnis-Philosophie nicht vorschnell ad acta zu legen ist.* In: Kleinknecht, Reinhard/ Neißer, Barbara (Hrsg.): *Sokratisches Philosophieren* (Bd. 1)- *Leonard Nelson in der Diskussion.* Frankfurt am Main: Dipa, 1994. (S. 95- 109)

Reichenbach, Roland: *Philosophie der Bildung und Erziehung.* Stuttgart: Kohlhammer, 2007.

Rittelmeyer, Christian/ Parmentier, Michael: *Einführung in die pädagogische Hermeneutik.* Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2007.

Römpp, Georg: *Platon.* Köln: Böhlau, 2008.

Schäfer, Alfred: *Einführung in die Erziehungsphilosophie.* Weinheim: Beltz, 2005.

Schroth, Jörg: *Regressive Methode der Abstraktion und unmittelbare Erkenntnis bei Leonard Nelson.* In: Kleinknecht, Reinhard/ Neißer, Barbara (Hrsg.): *Sokratisches Philosophieren* (Bd. 1)- *Leonard Nelson in der Diskussion.* Frankfurt am Main: Dipa, 1994. (S. 114- 150)

Ziechmann, Jürgen: *Theorie und Praxis der Erziehung bei Leonard Nelson und seinem Bund*. Bad Heilbrunn: Klinkhardt, 1970.

## 6. Kurzfassung/Abstract

Diese Diplomarbeit behandelt die Frage, ob Leonard Nelsons Methode des sokratischen Gesprächs dem ursprünglichen, antiken Verständnis sokratischen Gedankenguts auf Basis der Apologie des Sokrates bzw. einigen weiteren Dialogen von Platon entspricht. Mittels eines Literaturvergleichs wurde hermeneutisch gearbeitet. Dabei hat sich die These, dass die beiden Auffassungen sich nicht decken, teilweise bestätigt, indem sich nur bedingt gemeinsame Aspekte finden ließen. So übernimmt Nelson zwar große theoretische Teile des antiken Verständnisses, schafft es auf dieser Basis jedoch nicht, Sokrates in seiner Durchführung nahe zu kommen. Demzufolge wird die Haltbarkeit der nelsonschen Methode sowohl in der Theorie als auch in der Praxis kritisch beleuchtet. Es ging Nelson, meiner Meinung nach, nicht vorrangig um das Gedankengut von Sokrates, sondern vielmehr um die Schaffung eines Bildes, mit dem er versuchte, sein eigenes Handeln und Tun, sein Denken und sein Forschen zu begründen. Dennoch verdient seine neosokratische Methode einen Platz in der Erziehungswissenschaft, denn diese sollte selbstständiges Denken und fruchtbare Diskussionen auslösen. Dies sollte, meines Erachtens, auch heute noch ein wichtiger Aspekt der Erziehung sein.

This thesis deals with the question, if Leonard Nelson's approach of the Socratic Method corresponds with the original, antique understanding of the Socratic body of thought - based on Socrates' apologia and other dialogues of Plato, respectively. Comparative literature has been employed to work hermeneutically. The assumption, that both of these approaches do not correspond has been partly verified, since they only correlate in certain aspects. On the one hand, Nelson adopts big theoretical parts of the antique understanding, on the other, he doesn't come close to Socrates' implementation. Consequently, Nelson's method has been viewed critically in theory as well as in practice. In my opinion, Nelson's primary goal wasn't Socrates' body of thought, but rather the development of an image through which he tried to justify his own behavior, actions, thinking and research. Nevertheless, the neo- socratic method deserves it's place within the educational sciences, since they are meant to provoke independent thinking and prolific discussions. In my judgement, these should still be vital aspects of education today.

## 7. Curriculum vitae

**Cosima HENHAPL**

*Geburtsdatum:* 3. November 1987 in Salzburg

*Adresse:* Quellenstraße 36/27, 1100 Wien

*Telefonnummer:* 0664/8496306

*E- Mail Adresse:* [cosima@henhapl.at](mailto:cosima@henhapl.at)

<i>1994- 1998</i>	Besuch der Volksschule Sighartstein (Salzburg)
<i>1998- 2006</i>	Besuch des katholischen Privatgymnasiums St. Ursula (Salzburg); Absolvierung der Reifeprüfung am 7. Juni 2006 mit ausgezeichnetem Erfolg
<i>Seit 2006</i>	Studium der Bildungswissenschaft an der Universität Wien (Diplomstudium); Schwerpunkte: Sozialpädagogik, Heilpädagogik und Integrative Pädagogik
<i>Praktika:</i>	(2005) Im Rahmen des Projektes „Compassion“ des Gymnasiums St. Ursula Praktikum im heilpädagogisch/integrativen Kindergarten der Lebenshilfe (Salzburg) (2005) Kinderanimateurin in Pilot Beach Resort – Kreta (Griechenland)
<i>Studienbegleitende Praktika:</i>	(2009) Praktikum im Bereich der geschützten Werkstätte der Lebenshilfe (Wien) (2009) Praktikum im Bereich Equotherapie der Institution „Emotion“ (Wien)

## 8. Danksagung

Zuallererst möchte ich mich an dieser Stelle bei Prof. Ines Maria Breinbauer für ihre konstruktive Kritik und inhaltlichen Impulse bedanken.

Zudem gilt mein besonderer Dank all meinen Wegbegleitern, die mir auf meiner „Reise“ beigestanden haben. An dieser Stelle möchte ich meinen Freunden Clemens, Florian, Veronica und Sonja für ihre Geduld und das gute Zureden meinen Dank aussprechen.

Ihr habt mir mit Rat und Tat und so manchen philosophischen Diskussionen beigestanden.

Schließlich möchte ich mich bei meiner Mutter bedanken  
(der besten „Fischerin“ der Welt).